"El justo como la palma florecerá"

PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

ISSN 1659-2735

Consejo Editorial

Maryse Brisson
Pablo Richard
Elsa Tamez
José Duque
Silvia Regina de Lima Silva
Germán Gutiérrez
Tirsa Ventura
Gabriela Miranda García
Mario Zúñiga
Anne Stickel
Wim Dierckxsens

Colaboradores

• Leonardo Boff • Frei Betto • Elina Vuola • François Houtart • Raúl Fornet-Betancourt • Lilia Solano • Juan José Tamayo • Arnoldo Mora • Roxana Hidalgo • Jung Mo Sung • Enrique Dussel • Rita Ceballos • Franz Hinkelammert • Jorge Pixley • Roy May • Klaudio Duarte • Alejandro Dausá • José Comblin

Corrección

Guillermo Meléndez

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

AUG - 7 2013
THEOLOGICAL SEMINARY
LIBRARY OF PRINCETON
PERIODICALS
PER
BT
83.57
.P38
no.143

CONTENIDO

• Cuestiones latinoamericanas del golpe de Estado en Honduras 1
Helio Gallardo
• "Y atravesó del otro lado". Desafíos para una educación interrelacional en el actual contexto latinoamericano y caribeño a partir de Mc 5, 1-20 14
Tirsa Ventura
• El Buen Vivir, una oportunidad por construir
Alberto Acosta 21
• Dejar que Dios sea Dios
El "problema de Dios" como problema de humanidad
Mario Méndez 30

CUESTIONES LATINOAMERICANAS DEL GOLPE DE ESTADO EN HONDURAS

Helio Gallardo

1. Antecedentes

Honduras es un país centroamericano fronterizo con Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Su población, más del 40% rural, es algo inferior a los 8 millones

SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2009

Nº 143
MAYO
JUNIO

de habitantes. Es *una de las tres sociedades más pobres* de América Latina y el Caribe. Las otras son Haití y Nicaragua. El ingreso per cápita hondureño es de 2.793 dólares, pero *propiedad e ingreso están muy mal distribuidos*. En la mayor parte de este siglo, Honduras ha *acentuado* las diferencias de ingreso entre el *campo* y la *ciudad* y entre los grupos *más opulentos* y los *más pobres* (el 20% más enriquecido de la población capta 33 veces más que el 20% más empobrecido; en Uruguay, esta diferencia es de 10 veces). Casi un 60% de los habitantes hondureños está por debajo de la línea de pobreza y un 36,2% por debajo de la línea de pobreza extrema (indigencia). Recientemente, en los años 2005-06, Honduras consiguió ser admitido en la iniciativa para los países pobres muy endeudados (FMI/Banco Mundial) y cumplió con los requisitos para acceder a los beneficios de la *Iniciativa Multilateral de Alivio de la Carga de la Deuda*. Forman también parte de este grupo, entre los países latinoamericanos, Nicaragua y Bolivia. Acceder a los beneficios de la *Iniciativa* implica quedar sujecionado a las políticas económicas de las instituciones internacionales que la administran.

Las *diversas formas de poder social* en Honduras tienen su eje *interno* en unas *trece familias opulentas* en relación con las cuales se mueven, con diferentes matices, las instituciones del Estado, los 'poderes' judicial y legislativo, los principales medios masivos, la jerarquía clerical y hoy, de nuevo, las Fuerzas Armadas. Se trata de un régimen *señorial, oligárquico y 'cristiano'* (cuyo otro eje es la *inversión extranjera* y el *flujo económico internacional*, que incluye las remesas de emigrantes) que se presenta como un *Estado de derecho* y realiza periódicamente, desde inicios de la década de los ochenta, *elecciones* (legislativas en 1980, presidenciales en 1981) que se valoran, y su población saluda, "democráticas". Honduras es *una* de las 'democracias' *implantadas por Estados Unidos* en América Central en los años ochenta en su esfuerzo por aislar y debilitar los impactos de la revolución popular sandinista en Nicaragua y el progreso de la lucha revolucionaria armada en El Salvador. Por supuesto su existencia social y política *nada tiene que ver* con *igualdad ante la ley* (Estado de derecho), *igualdad de participación* e *igualdad de riqueza* que, como tendencias, podrían considerarse básicas para un *régimen de gobierno democrático* o para una *sociedad democrática*. Esto quiere decir que la 'cuestión democrática' no constituye *el núcleo* de los desafíos planteados por la crisis de junio-julio de 2009, desafíos potenciados por un golpe de Estado contra su presidente Manuel Zelaya. No lo es centralmente porque en Honduras *nunca han existido las condiciones sociales ni políticas que posibilitan una institucionalidad democrática*.

Con independencia de su carácter oligárquico, 'cristiano' y su *tradición dictatorial*, aunque vinculada a estos factores, la *sensibilidad política de los grupos dominantes* en Honduras sería *cómica* si no fuese por sus efectos sociales dramáticos. En el decenio de los ochenta del siglo recién pasado se cultivó la idea de pasar a ser un *Estado Libre Asociado de Estados Unidos*, tal como Puerto Rico. Como la ocurrencia no prosperó en el país que debía aceptar el "obsequio" (administración Reagan), en los años noventa se abrazó, por los "partidos" Nacional y Liberal (son solo nombres para apetitos), el *modelo neoliberal*, lo que inevitablemente concentró aún más la riqueza y aumentó el empobrecimiento de los sectores vulnerables, al mismo tiempo que enflaquecía a sectores medios. El esquema 'tecnócrata' (solo otro nombre) tuvo sin embargo un logro: abolió, hacia la mitad de la década de los noventa, el servicio militar obligatorio y buscó *reestructurar las Fuerzas Armadas* para que dejaran de ser un sector relativamente autónomo de clase y se refuncionalizaran como el "brazo armado" del poder oligárquico. Desde luego, esto no las hace más profesionales, pero les *quita capacidad para disputar los buenos negocios o apoderarse de ellos*. Las reformas en la institucionalidad militar culminaron en 1998 con una cláusula constitucional que hace que el *Presidente hondureño sea el Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas*. Los militares que el 28 de junio (2009) asaltaron y capturaron al Presidente en ejercicio de su país, para luego expulsarlo de Honduras, "no podían hacerlo" (en términos normativos) porque este era, en una institución de mando vertical, su *máximo jefe*. Solamente podrían haber actuado así si el presidente Zelaya se los hubiese ordenado. O si deseaban romper la institucionalidad. Situación que, en efecto, *consumaron*.

La economía hondureña es una economía *muy abierta* centrada en la exportación de productos agrícolas (café, banano, caña de azúcar, madera) y manufacturas. Esto la torna extraordinariamente *vulnerable* a una crisis recesiva global (o estadounidense), así como a *presiones económicas determinadas por razones políticas*, como la suspensión de giros que resolvió realizar el *Banco Mundial* debido al golpe militar y empresarial de junio/julio. De hecho, si los países centroamericanos, Estados Unidos, el FMI y el Banco Mundial resolvieran *cortar todo tráfico con Honduras*, excepto ayuda humanitaria, tanto la economía como los aparatos militares se desquiciarían de manera acelerada. Honduras es *extraordinariamente sensible a su entorno internacional* y carece de la capacidad para crear escenarios alternativos si este se vuelve abiertamente hostil. El capital extranjero (*Zonas Francas*) aposentado en su territorio sería incluso un potencial aliado de un bloqueo (o huiría) debido a la disparidad de fuerzas en pugna.

Honduras es uno de los países ubicados en la *Cuenca del Caribe*. Esta cuenca es valorada *geopolíticamente* por Estados Unidos como una de

sus *fronteras estratégicas*. Es un área particularmente sensible por tratarse de una frontera *marítima* y porque por el mar Caribe se mueve una parte significativa del *comercio* estadounidense, del *tráfico de drogas* que Estados Unidos dice querer combatir y porque constituye, además, un espacio que *podría proveer importantes reservas de petróleo*. Históricamente y para atender su control *estratégico* (quiere decir las condiciones para la reproducción de su *dominio mundial*) en la zona, Estados Unidos mantuvo bases militares y de espionaje en Puerto Rico, Cuba, y Panamá. Ha abandonado las de Panamá (1999) y Puerto Rico (2004), aunque sin perder en este último país las facilidades de espionaje y adiestramiento militar, y ha ido trasladando instalaciones y fuerzas militares a Texas, Florida y Miami. Durante este período, y en parte ligadas al "Plan Colombia", creado en 1999, se han instalado nuevas bases en Ecuador, Aruba, Curazao y El Salvador.

Honduras posee una base militar con control estadounidense, la *Soto Cano*, en la que se realizan tareas de espionaje y preparación de grupos militares estadounidenses y locales. En relación con la geopolítica estadounidense, el *espacio de Honduras* ha sido utilizado para dos grandes 'operaciones' de "estabilización" en el área centroamericana. Desde el territorio hondureño, durante la Guerra Fría, salió el grupo armado financiado por Estados Unidos que *derrocó a Jacobo Arbenz* (Guatemala, 1954), presidente electo que intentó una reforma agraria en su país y, en la década de los ochenta, Honduras sirvió como *base militar* para la *guerra* que socavó el *proceso popular revolucionario sandinista*. Las dos situaciones muestran que la oligarquía que controla el país se siente a gusto atendiendo los requerimientos de Estados Unidos, o sea desempeñando a cabalidad su papel de "república del banano". Estados Unidos, por su parte, también se siente a gusto utilizando y despreciando a sus "socios hondureños" y entrenando a sus aparatos militares, que poseen una probada *voluntad anticivil y antipopular*, para que defiendan "el mundo libre".

El *ángulo geopolítico* (que liga históricamente a la oligarquía hondureña y a sus militares más con el Pentágono y su personal conspirativo permanente que con la administración presidencial de Estados Unidos) tiene importancia para comprender la *ambigüedad relativa* de la administración Obama ante el golpe militar de 2009. También el ángulo geopolítico permite entender a Honduras como un territorio de *experiencias-piloto* de lo que *algunos sectores de Estados Unidos* desean para América Latina y el Caribe.

Pese a su historia de dominio oligárquico y transnacional, y también en parte a causa de él, la población hondureña *ha resistido la explotación y la exclusión con organización social y movilizaciones de lucha*. Desde 1964, y pese a que la organización sindical ha sido considerada "subversiva", existe una Confederación de Trabajadores de Honduras, afiliada a la Organización Interamericana de Trabajadores (ORIT), que coexiste con una Central General de Trabajadores, la Federación Unitaria de Trabajadores, la Federación de Sindicatos de Trabajadores de Honduras y la Federación Independiente de Trabajadores. Existen asimismo organizaciones en el sector agrario: el Frente Nacional de Campesinos de Honduras, el Sindicato de Trabajadores de la "Tela Railroad Company" (alias hondureño de la United Brands) y el Sindicato de Trabajadores de la Compañía Agrícola y Ganadera de Sula que, con los trabajadores organizados de la Tela Railroad, enfrentan los vaivenes de la *producción bananera*. El *movimiento cooperativo* (jurídica y constitucionalmente forjado entre 1921 y 1987) se ha dado una Confederación Hondureña de Cooperativas (1971) que se orienta en la actualidad a entregar respuestas locales a los desafíos globales.

Los grupos sindicalistas (*Bloque Popular*), activistas de derechos humanos, periodistas, taxistas, escritores y artistas, maestros y profesores, y el *Frente Nacional de Resistencia Popular* y *Vía Campesina Honduras*, destacaron en la *resistencia inicial interna* al gobierno empresarial/militar encabezado por Roberto Micheletti. Las organizaciones campesinas han preparado, además, marchas hacia las ciudades para reforzar esta protesta. Lo hacen, como muchos otros ciudadanos y trabajadores, no por ser "gente del presidente Zelaya o partidarios liberales", sino, como enfatiza un dirigente de la Vía Campesina, porque ven en su presidencia un factor que les permitiría derrotar el modelo neoliberal. Señalan que Zelaya *ha detenido el proceso de privatizaciòn de activos públicos*, como la energía eléctrica, los puertos y el sistema de salud y, más importante, se ha *pronunciado a favor de un régimen democrático que apodere la participación ciudadana y social de la población en las determinaciones políticas*. El último punto contiene en potencia una profunda transformación de la institucionalidad oligárquica del país.

Sobre esta situación, el insospechable *Banco Mundial*, reseñando de modo favorable el programa original del presidente Zelaya, lo puntualizó de la siguiente forma: *crecimiento económico* con *equidad*; gobernabilidad vía la modernización del Estado y la *participación ciudadana*; protección ambiental y gestión de riesgos (Honduras es un país boscoso y por su territorio pasan huracanes), y *desarrollo del capital humano* (educación, salud). A la reseña del Banco Mundial habría que agregar que, poniéndose a tono con la sensibilidad gestada sobre todo por el proceso venezolano en este siglo, a la participación ciudadana se la articuló con la *participación social*. El gran "defecto" de Zelaya para los diversos grupos tradicionales (nacionales, liberales, jerarquías cle-

ricales, magistrados, aparatos armados, medios masivos, parlamentarios, y, probablemente la embajada de Estados Unidos en Honduras, que, en este caso, no necesariamente representa a la administración Obama) es que asume que el necesario proceso de "modernización" del país debe incluir la *participación social y ciudadana* de la mayoría de su población. *Inclusión social y ciudadana universal.* Los posicionamientos respecto de este punto *antioligárquico* (que no es ni socialista, ni anticonstitucional, ni una chifladura, ni un intento de entronizar una dictadura) condujeron al enfrentamiento que culminó con un *golpe de Estado.* El punto de la "cuarta urna", en la que la ciudadanía podría pronunciarse acerca de la necesidad de convocar a una eventual nueva Constitución es, visto de forma aislada, un detalle en procesos más amplios.

No se trata, por tanto, de la opción "bolivariana" o "chavista" de Zelaya, o de la amistad y admiración que manifiesta hacia el proceso cubano por su carácter nacional / inclusivo, sino que su propuesta *desafía* el eje local del *statu quo* hondureño: la *dominación oligárquica,* por definición *excluyente,* aderezada en este último período con 'tecnocráticas' prácticas neoliberales en las que 'el' mercado determina 'ganadores' y 'perdedores'. Zelaya *estima que bajo este modelo Honduras no llegará nunca a ser competitivo.* Y tal vez valora que estar en la presidencia, o tener a esta bajo su control, le permitiría *ocupar un lugar preferencial* en el *nuevo modelo.* Esto abre, sin duda, un complejo y crispado frente (de intereses y personalidades) *al interior de la oligarquía.*

El problema que enfrenta el presidente Zelaya es que *no ha realizado el trabajo sociopolítico que le permitiría avanzar en su idea modernizadora.* Por eso los trabajadores organizados, probablemente una minoría, lo defienden, sin embargo no le tienen especial confianza ni estima. Algo parecido ocurre con otros sectores populares que "huelen" que una dictadura empresarial-militar encabezada por Micheletti u otro, y el pseudo régimen 'democrático' que le sucedería, es mucho peor para sus intereses que el gobierno 'democrático' de Zelaya. Un sector de la población hondureña está asimismo contra los golpistas porque defiende 'la' democracia. Pero si, por arte de magia, los golpistas mejoraran las condiciones de existencia, esta ciudadanía *respaldaría con entusiasmo su mandato.* Esta tibia y ambigua relación entre sectores sociales populares, el presidente Zelaya y las instituciones democráticas puede tener alcances negativos para la resolución de la actual pugna. No obstante, la *violenta represión* contra los opositores y manifestantes, y la *directa arremetida contra derechos humanos* (tránsito, expresión, derecho a la información, por ejemplo) podría acercar y *fortalecer* el carácter de movimiento social *popular* de estos actores. Claro está, los golpistas carecen de todo interés (y, por sus intereses inmediatos, también de factibilidad) para realizar las acciones que podrían al menos paliar, si no mejorar, las actuales condiciones de existencia de los hondureños.

Que lo que está en juego en Honduras, juego que exigió un *golpe de Estado,* es una cuestión de *reproducción* o *cambio* del actual *statu quo* por parte de actores oligárquicos, lo expresan bien dos funcionarios situados, uno en el bando de los golpistas y el otro, en la decapitada administración de Zelaya. Para el primero, Comisionado o *Procurador de Derechos Humanos,* Ramón Custodio, las razones para expulsar a Zelaya del gobierno son:

a) no haber presentado en el año 2008 el presupuesto nacional para su aprobación en el Congreso;

b) el proyecto de la cuarta urna "que no se sabía qué era en esencia, si un plebiscito, un referendo o qué" (se trataba de una consulta no vinculante). Para Custodio, esta cuarta urna implicaba desconocer a los otros poderes y esto demuestra

c) que "Zelaya venía comportándose como un usurpador del poder público". Según el Procurador, "(la usurpación) autoriza el derecho a la insurrección y ese derecho se ejerció". Por ello no se trató de un golpe de Estado sino de una *sustitución constitucional.*

Siempre para Custodio, lo poco bueno que hizo Zelaya fue: *elevar el salario mínimo de los trabajadores* a un "nivel razonable" lo que sin embargo obligó al cierre de empresas pequeñas y medianas que no pudieron compensar la carga salarial. Custodio califica como *"vil"* la estrategia de Zelaya *para manejar la pobreza,* porque se hizo sin proyecto y malgastando el dinero público. Preguntado por el periodista costarricense sobre la influencia del ALBA sobre Zelaya, contesta:

> Zelaya venia concentrando mucho poder y el poder absoluto corrompe. El ALBA en Honduras casi no tiene influencia, pero controla 25 de los 30 miembros del consejo (sic) de la OEA. Con esos votos, su secretario general (sic) José Miguel Insulza, tiene asegurada su reelección.

Como el periodista vuelve a preguntarle por qué entonces se tiene tanto temor al ALBA en Honduras, Custodio contesta:

> Todo mundo escuchó a Zelaya cuando salió con el presidente de Venezuela, donde Chávez levanta el puño y dice "Vamos a invadir Honduras". Cuando alguien anda haciendo eso... se está convirtiendo en *cómplice de una persona que amenaza a la patria* y por ello se vuelve también responsable del delito de *alta traición a la patria* [1].

[1] Juan Fernando Lara (periodista), "Las dos caras de la crisis política" ("Se portaba como un usurpador"), en periódico *La Nación* (Costa Rica), pág. 30A, 06.07.2009, énfasis nuestro.

Por su bando, el *exDirector de Ingresos* de la administración Zelaya, Armando Sarmiento, estima que Zelaya se "fraguó odios poderosos", debido a un *temor irracional* de la derecha a que implantase un régimen similar al de Hugo Chávez. Fuera de este temor irracional, *tocó intereses* de las *transnacionales* del petróleo para favorecer a los consumidores, importó medicamentos genéricos desde Cuba afectando a los negocios de este sector, aunque favoreció igualmente a los consumidores, y elevó el salario mínimo de 182 dólares a 291, *irritando a los empresarios*. Todo esto le generó un frente *en su contra* en el *sector privado*. Preguntado acerca de si el gobierno de Zelaya era "bueno", Sarmiento contesta que desde la óptica de los sectores populares *sí*, y desde el sector privado, *no*. Zelaya habría focalizado el gasto para atender la pobreza, estableció un sistema de cajas rurales para otorgar crédito a los campesinos, mantuvo una actitud clara hacia el ambiente natural que hizo que los ambientalistas lo respaldaran (las empresas mineras desde luego se disgustaron). También profesionalizó la administración tributaria, lo que permitió "una recaudación tributaria inédita".

En cuanto a los *errores*, Sarmiento puntualiza: desligarse de su base partidaria y virar "hacia la izquierda". Fortalecer presupuestariamente al ejército y "sacarlo del olvido". Interrogado por el periodista acerca de la influencia del ALBA de Hugo Chávez, contesta: "El presidente... decidió acercarse a Venezuela para obtener ventajas en la importación del combustible sin deseos de constituir una alianza política". No era una alianza política, "sino comercial como la que se puede realizar con cualquier país del mundo". Para el funcionario,

> Zelaya es un convencido de un equilibrio entre la libre empresa y la justicia social... su travestismo político... es una mezcla de convicciones construidas por su entorno íntimo y un realismo político que se constituyó en búsqueda de alternativas para financiar el gasto social [2].

Puntualiza que no existió apoyo militar de Venezuela a Honduras, ni intervención en asuntos internos, no se cerró ningún medio de comunicación ni se perturbó a periodistas o dueños de medios por sus opiniones, no se nacionalizó ninguna empresa. Lo que Zelaya obtuvo del ALBA fue "petróleo barato, recursos para combatir a la pobreza, una retórica agresiva en política exterior y unificar a la derecha. Esa fue la verdadera influencia del ALBA, el resto es paranoia".

Custodio concluye: el ALBA *revivió el fantasma del comunismo* y "unificó a la derecha más conservadora: las cámaras de comercio, los medios de comunicación, el ejército, la iglesia católica (y) evangélicas".

No se trata aquí de quién tiene más razón, si el golpista o el exfuncionario de gobierno. Ambos narran una situación común desde posicionamientos diversos y encontrados. Interesa específicamente, en cambio, la cuestión del *golpe de Estado*. Para ello, se puede tomar la opinión de Custodio. Según él, Zelaya "se portaba como un usurpador" en relación con los otros poderes públicos y además cometió "alta traición a la patria". Con seguridad, delitos o inconstitucionalidades. Lo que correspondía en un Estado de derecho era notificarle de manera procesal esos delitos, arrestarlo si era del caso, y proceder con el juicio legal o constitucional pertinente. En lugar de esto, Zelaya fue *secuestrado por militares y expulsado del país*. Y, cuando intentó retornar, se *impidió su acceso bloqueando la pista de aterrizaje*. Si contra él existían jurídicamente cargos, ambas acciones, la expulsión y el impedimento de retorno, resultan inconsistentes. Al presunto o efectivo 'delincuente' se le permite retornar (más, se extiende una orden de captura internacional contra él y se le trae) y se le notifica y apresa. Si tiene partidarios que lo defienden, no se dispara contra ellos, sino que se les notifica también. Si se han enardecido los ánimos, se espera el momento oportuno para esas acciones o se lo provoca. Como *nada de esto último se dio*, parece incontestable que el conflicto contiene factores político/ideológicos y que contra Zelaya se realizó una maniobra que puede caracterizarse como *golpe de Estado*. En este golpe concurrieron empresarios, políticos/empresarios, funcionarios del sistema, militares e iglesias. A los medios masivos que denunciaron el golpe se les censuró o se autocensuraron, sobre todo mediante coacción militar. A los medios que promovieron el golpe (que fue un proceso extendido) se les encargó la tarea de difundir la versión oficial/golpista de él: *no existió golpe ninguno*. Lo que se dio fue una *sustitución constitucional*. Con todo, *acciones* claves de los *enemigos de Zelaya* tienen los caracteres *propios de un golpe*. Por ello, con independencia de todo otro alegato o racionalización, *sí existió un golpe de Estado*. Y la consideración de algunos de sus alcances, que no se restringen a Honduras, constituye el centro de la discusión.

Todavía una referencia acerca del *entorno centroamericano*. El suceso inmediato regional más reciente, antes del golpe de Estado en Honduras, fue la investidura presidencial, a inicios de junio y en El Salvador, de Mauricio Funes quien compitió electoralmente por el *Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional* (FMLN). El mandato de Funes termina con veinte años de dominio electoral de la

[2] Juan Fernando Lara (periodista), "Las dos caras de la crisis política" ("Zelaya se fraguó odios poderosos"), en periódico *La Nación* (Costa Rica), pág. 31A, 06.07.2009.

Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) que reúne en su dirección a los sectores oligárquico/empresariales y conservadores del país y, para efectos de sufragio, a sus diversas clientelas ciudadanas y sociales. La presidencia de Funes despierta recelos oligárquicos y estadounidenses por su vínculo con el *FMLN*, cuya acción político-militar condensó los intereses populares en la guerra interna (1980-92) que finalizó precisamente con acuerdos que legalizaron y tornaron parlamentario su accionar político. Los recelos oligárquicos conducen a "consejos" que, vistos los sucesos de Honduras, pueden ser valorados como *advertencias*: el principal es

> Mire Funes, usted puede ser "progresista", pero *dentro del statu quo*. Nada de tocar los núcleos duros del control oligárquico y transnacional, nada de chavismo, nada de veleidades clasistas o esfuerzos de proponer una nueva Constitución. Nada de democracia participativa tampoco.

El golpe en Honduras constituye, visto así, y desde la perspectiva de las fuerzas dominantes, una lección para la presidencia de Mauricio Funes y *para el resto de América Latina*. El *FMLN* puede haber ganado las elecciones, *pero no tiene el poder*. El poder no está en juego en las elecciones. Los gobiernos civiles *carecen de autonomía* se *apeguen o no a la legalidad*. Los regímenes 'democráticos' de la región centroamericana *no admiten opciones* sociales, políticas ni culturales *de inspiración popular*. Su institucionalidad debe ser asumida como la propia de *democracias restrictivas*. En ellas, los *aparatos armados* podrían retornar como un factor *decisivo* para decidir sobre la legitimidad de la institucionalidad y su aporte al *orden global*. Obviamente queda pendiente la factibilidad de este programa y cómo se aplicaría al *resto de América Latina*. O tal vez allí la referencia sea el *Plan Colombia*.

2. Relaciones entre Estado de derecho, régimen democrático de gobierno, sociedad oligárquica y globalización

Las instituciones de un régimen democrático moderno tienen su asiento en un *Estado de derecho*. Este último debe garantizar, con independencia de otros factores que no pueden considerarse aquí [3], el *imperio de la ley* (en su alcance jurídico positivo) y el *reconocimiento de derechos fundamentales* o 'humanos' para la población. El segundo punto puede relativizarse por situaciones excepcionales contempladas jurídicamente, pero el primero es insoslayable. Sin Estado de derecho *no existe régimen democrático*. Por ejemplo, los dirigentes golpistas hondureños anuncian que podrían "adelantar" las elecciones para que un nuevo mandatario tenga el respaldo directo del voto ciudadano, no obstante ese voto lo controlarán instituciones o funcionarios que de manera orquestada contribuyeron al golpe de Estado, de modo que, si lo desearan, *podrían ignorar su resultado*, falsearlo, u orquestarlo como un fraude *antes de las urnas* o *durante los comicios* o, incluso, como ya lo hicieron, *después del resultado electoral*. Los "engañados" en este fraude tendrían que recurrir a estos mismos golpistas civiles y militares para que sus reclamos fuesen escuchados. No resulta así, en estas condiciones, factible 'legitimar' los procesos electorales ni sus resultados [4]. La razón es que en un Estado de derecho *ningún ciudadano o institución está por encima de la ley*, y por ello no puede actuar con arbitrariedad o con derecho prerrogativo y *quedar impune*. Nótese: puede actuar como se le ocurra, sin embargo *no debería* quedar *impune*. Que quede sin sanción, y además se jacte pùblicamente de ello, es señal de que no existe Estado de derecho.

Ahora, constituye una *polémica* que en América Latina se den Estados de derecho. Las razones básicas son:

a) el Estado está constituido y se expresa mediante una lógica *patrimonialista* o mercantilista. Esto quiere decir que está "secuestrado" por un grupo o grupos que lo utilizan para beneficiarse. No tiene, por consiguiente, como referencia un "Bien Común" o una ley básica y vinculante para todos, sino *intereses particulares* presentados, defendidos e impuestos como universalmente deseados;

b) la lógica patrimonialista determina políticas públicas *clientelares*. Las 'clientelas' de los grupos que han secuestrado el Estado para su beneficio son económicas (grupos transnacionales y locales), políticas, ciudadanas, sociales y culturales. Estructuralmente, el

[3] El Estado es un aparato de poder social (relaciones sociales e instituciones) cuya práctica compleja comprende el monopolio de la coacción, el monopolio de las políticas públicas y el monopolio de la producción general de identificaciones inerciales (sociales y 'nacionales'). Funciona mediante un amplio aparato burocrático sostenido por la 'legalidad'. Sus tareas básicas son reproducir completamente el 'orden social' bajo la forma del continuo de un territorio y población 'nacionales' y detectar y castigar las prácticas sociales que alteren o podrían alterar este continuo de modo radical.

[4] Un ejemplo claro de esta situación se dio en México, donde la estrechísima elección del actual presidente Felipe Calderón (2006) mostró claras y abiertas posibilidades de fraude material. Con todo, no existen en México instituciones a las que se pueda recurrir para solicitar una investigación independiente y una sanción vinculante. No es el sufragio sino el sistema el que decide quién gana. Y es el mismo sistema el que se pronuncia sobre un fraude eventual.

carácter del poder de Estado, o sea su ejercicio, *beneficia* a minorías que determinan necesariamente "clientelas" de diverso tipo que acceden a granjerías estatales y gubernamentales en tanto *clientelas privadas* y no por su condición ciudadana. Las clientelas se gestan en especial en relación con 'buenos negocios', adhesión electoral (cuando existen comicios ciudadanos) y social, y necesidades de reproducción del sistema (aparatos armados, Poder Judicial, iglesias, medios masivos, identificaciones inerciales).

Un Estado *oligárquico, patrimonialista y clientelista* obviamente *no es un Estado de derecho*, cualesquiera sean su división formal de poderes, letra jurídica o la 'transparencia' de la vía electoral con que son "escogidas" sus autoridades.

Este Estado oligárquico latinoamericano y caribeño tiende a funcionar *sin partidos políticos sólidos e ideológicos* (no los requiere) y *sin oposición explícitamente político-partidaria* (las pugnas adquieren caracteres personalistas y siempre versan sobre intereses clientelares). Resulta de esta manera sumamente 'receptivo' a los *poderes de facto* económico / financieros y el de los medios masivos y 'culturales' (que crean o pervierten imagen social). Por ello, este Estado (aparatos, legalidad y funcionarios) no puede atender de forma significativa, en el doble sentido de *escuchar* y *asumir*, las demandas de la ciudadanía y de los sectores sociales que *se insertan con desventaja en los diversos mercados clientelares*. Cuando el Estado atiende demandas ciudadanas lo hace *mediatizándolas* a través de su reductivo prisma patrimonialista / clientelar.

Un efectivo régimen democrático de gobierno demanda *partidos permanentes* y el *debate político parlamentario* aliados / oposición que incluye las tensiones y disputas ideológicas, ciudadanas y sociales también *al interior* de los aliados (en el Gobierno) y de los opositores. Del mismo modo, reclama la *participación ciudadana y social* responsable. La lógica de una institucionalidad democrática (inclusive la formal o procedimental, que es la usual en América Latina) se liga con el apoderamiento (potenciación) universal del *principio de agencia* [5].

Ahora, en *sociedades oligárquicas* (con variados y muchas veces articulados *principios de exclusión* socio / cultural) el principio de agencia, o sea el apoderamiento básico universal de todos los individuos y sectores sociales, no es factible, por definición. Menos si se considera el *carácter de la globalización capitalista actual*, bajo un esquema neoliberal que se jacta de producir 'ganadores' y 'perdedores' y responsabiliza a cada uno de ellos por su 'suerte'. Agreguemos que en el esquema globalizador presente las oligarquías latinoamericanas locales y sus clientelas son *actores secundarios* de muy buenos, por globales, negocios. Al ser actores secundarios por su *objetivo bajo peso relativo* en un *sistema mundial*, la *pugna* por acceder a esos buenos negocios se agudiza en *el seno de las oligarquías* y de sus *clientelas*. Se puede constatar en la historia política reciente latinoamericana dos fenómenos partidarios ligados a esta pugna: la *desaparición de los partidos ideológicos* y su reemplazo por *partidos electoralistas* y *pragmáticos*. 'Pragmáticos' significa aquí básicamente que carecen de ideas distintivas sobre el *statu quo*, que "están en lo mismo" y se diferencian solo *por sus intereses y 'liderazgos' privados*. En Costa Rica, por ejemplo, es posible acceder a la presidencia del país *sin realizar ningún debate público* y *sin atender* para nada las *necesidades ciudadanas y sociales*. El carácter clientelar de la práctica política torna a estos 'partidos', cuando ganan las elecciones, en *usufructuadores del erario público* por medios 'legales' o delincuenciales. En ambos casos los protagonistas y las instituciones que los acuerpan suelen quedar *impunes* y, sobre todo, sus 'partidos' pueden presentarse a la próxima elección con vigorosas promesas de acabar con la *corrupción* y *venalidad* reinantes [6].

Las pugnas dentro de los grupos oligárquico / clientelares por ubicarse en posiciones ventajosas para los 'buenos negocios' también se muestran en los fenómenos de *descomposición política* que, en la transición entre siglos, al menos han abierto *fisuras en su capacidad de dominio* o que avisan su eventual *decadencia final*. Es el caso de Venezuela y Bolivia, países con *liderazgos emergentes* y movimientos ciudadanos y sociales de *base popular activados permanentemente* y, en menor medida, de Ecuador y México. La situación de este último país anuncia de igual modo el escenario de los *Estados fallidos* [7] o frustrados, que se presentan con particular claridad en Haití, Guatemala y Colombia,

[5] El principio de agencia humana tiene origen liberal, aun así es susceptible de una crítica social que le otorga sentido dentro de los emprendimientos colectivos de producción de humanidad plural.

[6] La corrupción del ámbito político hace referencia a los procesos que descomponen sus funciones y metas explícitas hacia el conjunto de la comunidad. Esta corrupción puede ir o no acompañada de comportamientos venales por parte de los funcionarios públicos de todo nivel, comenzando por presidentes, magistrados y parlamentarios. Usualmente el comportamiento venal configura delitos que pueden ser reclamados en los tribunales. Luego, corrupción y venalidad políticas no son idénticas, si bien la primera potencia a la segunda.

[7] "Estados fallidos" es una noción politicista creada en Estados Unidos para designar una institucionalidad incapaz de garantizar su viabilidad y gobernabilidad. Tiene la función práctica de promover y practicar en ellos "intervenciones" que aseguren esa gobernabilidad (vale decir los intereses de la acumulación de capital). Visto en términos populares y civilizatorios, el *gran Estado fallido* es Estados Unidos, la cabeza armada del mundo occidental. Por desgracia, no existe aún en el mundo capacidad para "intervenirlo" y crear las condiciones para que su población y sus instituciones contribuyan a la 'autogobernabilidad' de todo el planeta.

y que constituyen un eventual destino para República Dominicana, Paraguay y Perú. Otros países presentan situaciones ambiguas, como Argentina, que no logra superar aún la herencia de la mafiosa sensibilidad menemista. En los países "estables", como Chile, la descomposición toma la forma de la *apatía ciudadana* (en particular entre los jóvenes), los *estallidos de rebeldía social* y el auge de un *clientelismo cínico*. La *descomposición* y eventual *decadencia final* de la *dominación oligárquica tradicional en la región latinoamericana* es el principal factor que potencia en el área, y para los intereses de la acumulación de capital, *el retorno del tratamiento militar de los conflictos*. El oscurantismo oligárquico (y también hasta hoy los poderes estadounidenses) se siente más a gusto con derechas duras, tecnócratas del libre mercado y ausencia de impuestos, militares represivos, control de los medios y piadosas iglesias... que con tibios Lulas, Bacheletes, Kirchners de cualquier sexo, Correas... y por, supuesto, experimenta repugnancia por los Hugos y Evos y por los Fideles que no terminan de morir o nunca mueren.

El golpe de Estado en Honduras constituye entonces una *experiencia-piloto* de esta antigua y a la vez renovada estrategia de *control* geopolítico y político. Tienen plena razón los gobiernos civiles representados en la *OEA* (aunque no sean adecuados delegados de sus pueblos) de rechazarla con fiereza. Y tiene sus razones igualmente la *administración Obama* de mostrarse *ambigua* ante este golpe de Estado.

3. El monitoreo de 'las' democracias latinoamericanas y caribeñas

El 'monitoreo' (del inglés, donde tiene las connotaciones de 'detección' y 'control') de las instituciones democráticas, en particular de las latinoamericanas, forma parte de una fase de exaltación de '*la*' democracia occidental y capitalista tras la derrota de las *sociedades del socialismo histórico* entre las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado. Alcanzó rango de "moda" con la actividad del *Centro Carter* en las elecciones nicaragüenses de 1990. Focalizado inicialmente en el día de las elecciones (y no en el proceso electoral y sus condiciones) ha ampliado su rango de observación (a financiamiento partidario y libertad de prensa, por ejemplo) y se ha dado un carácter permanente de modo que hoy constituye fuentes de ingreso para numerosas ONG e institutos.

En América Latina el 'monitoreo' inicialmente se inscribió en la sensibilidad del *Consenso de Washington*. Los gobiernos civiles del área parecían estar de acuerdo en la primera mitad de la década de los noventa en que 'la' democracia era la forma de gobierno propia y *continua* para la mundialización de la forma mercancía, el libre flujo comercial, la desregulación, la privatización, la estabilidad macroeconómica, la captación de inversión directa extranjera y el crecimiento sostenido. *Se habían acabado para siempre tanto las revoluciones como los golpes militares*. De modo que a 'monitorear' y a felicitarse. O a 'monitorear' y *manipular la opinión ciudadana* como aconsejaba el Banco Mundial. *El régimen era eterno*.

La eternidad fue breve. Uno de sus principales instrumentos, el *Área de Libre Comercio de las Américas*, propuesto en 1994, fue enterrado sin honores en 2005. Pero, más importante para el tema democrático, en la transición entre siglos (1998) aparecía en Venezuela una experiencia política, vehiculizada por un *Polo Patriótico*, que ganó las elecciones y convocó a redactar una *nueva Constitución* que fue aprobada en 1999. En esta Constitución, que se suponía debía permitir avanzar hacia un *nuevo socialismo*, se hablaba de *instituciones y lógicas democráticas participativas*. En el artículo 7 de su capítulo 'Democracia y Derechos Humanos', la Constitución venezolana establece:

> La democracia como sistema político *representativo* y *participativo* es condición insustituible para el goce pleno y efectivo, por parte de las personas y las sociedades, de los derechos humanos, la justicia social y las libertades esenciales para el desarrollo de la personalidad y el progreso de los pueblos.

Aunque el texto era claro, en el sentido de que democracia representativa y democracia participativa *ni se oponían ni excluían mutuamente*, círculos latinoamericanos quisieron leer que así como el proyecto bolivariano de Venezuela despertaba resistencias y sospechas, su 'democracia participativa' *enfrentaba* a la *democracia representativa* o procedimental o formal, y era un nuevo *disfraz para la dictadura*. La felicidad 'eterna' y pragmática abrió paso de esta manera a una disputa ideológica que enfrentaba al ejercicio *delegativo* de las instituciones democráticas, su ejercicio *representativo* y su ejercicio *participativo*. El primero y segundo ejercicios coinciden en la electividad de los dirigentes sin embargo, para la sensibilidad *delegativa*, el acto civil de elegir va acompañado de la *renuncia ciudadana* al control político. Para la sensibilidad *representativa*, el Gobierno debe ser transparente y rendir cuenta institucional de sus acciones. En la sensibilidad *participativa*, los ciudadanos pueden y deben tener *injerencia en las decisiones políticas* en cualquier nivel (municipal y nacional, por ejemplo) y la *calidad de su participación ciudadana* se abre a un indispensable *contenido social* marcado por oportunidades no discriminatorias en el acceso a los servicios públicos, ocasiones de trabajo, seguridad social y satisfacción de necesidades básicas. La sensibilidad democrática participativa se abre

así al carácter *integral de derechos humanos* a los que vincula con organización social, el principio de no discriminación y la justicia social *sin negar por ello la individuación de las personas*.

Lógica democrática delegativa, representativa y participativa pueden leerse en un *eje* que va desde lo más *oligárquico* (régimen de minorías clientelares y tecnocráticas) a lo más *popular* (régimen que descansa en la universalidad del principio de agencia humana (social y personal) y su papel en la constitución y reproducción del ordenamiento social), y también en un *eje* que va desde lo más favorable a la *globalización capitalista bajo hegemonía transnacional* a lo más favorable para la *satisfacción de las necesidades básicas de las poblaciones humanas* y el respeto por el medio.

La administración Bush concentró su atención en el último eje, que combina *geopolítica y buenos negocios*, y propuso en la *35ª Asamblea Anual de la OEA* (junio 2005, Florida) controlar mediante "expertos" y sectores de la 'sociedad civil' (léase empresarios) el funcionamiento "democrático" de las sociedades latinoamericanas para incidir en su "corrección". Los dardos estaban dirigidos por motivos diversos principal aunque no exclusivamente *contra el gobierno de Venezuela* y el que parecía emerger, y emergería, en *Bolivia*. Curiosamente, la iniciativa estadounidense fue respaldada por el actual Secretario de la OEA, José Miguel Insulza. La propuesta de Bush fue descartada por entero, por injerencista, y desde entonces los valores de las instituciones *democráticas participativas* pugnan por ser incorporados a la *Carta Democrática Interamericana* (2001).

El golpe contra el gobierno de Honduras puede ser entendido como un "monitoreo extremo", desde la perspectiva estadounidense (clara en la administración Bush, ambigua en la de Obama), del régimen institucional hondureño y latinoamericano. Todos los comentarios de la caverna latinoamericana leen la acción contra Zelaya como un *golpe* (que ellos esperan decisivo) *contra la experiencia venezolana* y, por extensión, pese a sus diferencias, contra los procesos boliviano y ecuatoriano. Así, por ejemplo, un 'analista' (en verdad publicista) de origen costarricense que reside en Estados Unidos y es director del Centro de Estudios Latinoamericanos del Hudson Institute en Washington, J. Daremblum, escribe a propósito del conflicto hondureño pero desde la perspectiva del "monitoreo" de las insuficientes o negativas instituciones democráticas latinoamericanas:

a) sobre la OEA: es "urgente la tarea de pensar cómo recuperar a la OEA del foso cavado con sus terribles desaciertos, y lograr que vuelva a ser capaz de acciones relevantes". Debe leerse, *hay que incorporar el monitoreo de Bush/Condoleezza* rechazado en el año 2005;

b) sobre la 'mediación' del Gobierno de Costa Rica: "Con los esfuerzos de la mediación encomendada al presidente costarricense Óscar Arias... empieza a retornar la sensatez y se enmienda una pifia monumental";

c) sobre la resolución de la OEA de restituir al presidente Zelaya: "...errática conducción del secretario general, José Miguel Insulza, y el evidente influjo de mayorías automáticas con una agenda ideologizada y sin ninguna relación con los principios básicos del Sistema Interamericano";

d) sobre la restitución de Zelaya o el reconocimiento de Micheletti: "(exigir) el retorno sin condiciones de Zelaya es una 'solución' tan poco *realista* como insistir en que la única solución sería que Zelaya no vuelva y punto... También obliga el *realismo político* a reconocer que Roberto Micheletti tampoco podría operar efectivamente";

e) sobre quiénes deben administrar la resolución del conflicto: "Es muy satisfactorio... que, por fin, el proceso lo estén conduciendo *verdaderas* democracias". Por 'verdaderas democracias' menciona a Canadá y Costa Rica. Queda a la espera Estados Unidos;

f) sobre el gobierno venezolano: "...reina la duda de si a Hugo Chávez le conviene un arreglo, dado su interés y protagonismo en atizar un conflicto que mantiene ocupada a la región —y a Estados Unidos— lejos de Venezuela, donde en estos momentos se fragua un nuevo asalto del régimen a los medios de comunicación...";

g) sobre algunos de los gobiernos latinoamericanos que participan en la OEA: "...aquellos que hace apenas un mes se mofaban de la Cláusula Democrática y que no han mostrado respeto alguno a los *verdaderos* principios democráticos" [8].

La prospección acerca de 'la verdad' de la única democracia pertenece *en exclusiva* a los gobiernos *verdaderamente* democráticos y el punto exige, además, una *transformación básica* de la *OEA*. Daremblum condensa la posición del *Departamento de Estado* sobre esta cuestión de fondo. 'La' democracia obviamente es cualquiera que, con referente electoral, maximice la acumulación global de capital (para América Latina, las *oligárquico-tecnócratas/dependientes/restrictivas*).

Respecto a la específica situación hondureña, Daremblum es despreciativo: no es *realista* devolverle la presidencia a Zelaya ni tampoco entregársela a Micheletti. Cuando escribe 'realista' está usando un adjetivo que se relaciona con *relaciones efectivas de poder*. Ni Zelaya ni Micheletti tienen suficiente poder (control) en y sobre Honduras. Debe transferirse el poder jurídico para decidir sobre Honduras *a quienes*

[8] J. Daremblum, "El autogol de la OEA", en periódico *La Nación* (Costa Rica), 10.07.2009, énfasis nuestros.

detentan el poder regional: los Estados verdaderamente democráticos y las transnacionales que personifican el poder de la acumulación de capital. Cualquier otra salida es "pifia monumental", "absurdo", "agenda ideologizada", "posiciones reduccionistas", "terrible desacierto".

No está demás enfatizar que el posicionamiento de Daremblum *escamotea* que en Honduras *se dio un golpe de Estado* y que la *Carta Democrática Interamericana* obliga a su *Asamblea General*, desde el año 2001, a proceder como lo hizo y sigue haciendo. Si se atiende al daremblumiano "realismo político", la OEA debería cerrarse (es ocasionalmente la opinión de Cuba) y dejarse las relaciones internacionales hemisféricas sujetas a la sensibilidad descrita por el texto del guatemalteco Juan José Arévalo: "La fábula del tiburón y las sardinas", pero en su versión material que equivale a una indisimulada *ley del garrote* practicada en nombre de los altos valores de la civilización, la paz y el bienestar de los pueblos. El 'monitoreo' consiste entonces, en *injerencia* y *garrote* a todo lo que se oponga, o se sospeche podría oponerse, a los 'buenos negocios'.

4. El recurso de las mediaciones diplomáticas

Ya se indicó que desde el punto de vista de los intereses estratégicos, a los que poco importa la población centroamericana, en el conflicto hondureño no resulta 'realista' estimar que existan *actores latinoamericanos* (excepto los que asumen 190% la lógica del capital global y su geopolítica) ni *fuerzas hondureñas* que puedan solucionarlo. El 'realismo' político indica que las soluciones vendrán de afuera, de las "verdaderas democracias". Honduras, por supuesto, nunca ha sido una verdadera democracia.

El punto puede ser leído desde un ángulo distinto. En efecto, en Honduras no existe una "verdadera" democracia. Tampoco en el resto de América Latina. Y tampoco en Estados Unidos de América. De modo que los conflictos deberían resolverse *a patadas* (es la salida oligárquica en Honduras, y uno de los procedimientos de los opositores al gobierno boliviano. Igualmente fue la "solución" Bush/empresarial venezolana al desafío de la joven República Bolivariana de Venezuela en 2002) o *recurriendo a extraterrestres*. Es probable que estos últimos no aceptasen el encargo porque, al venir de civilizaciones sensatas, no aceptarían que existan 'verdaderas democracias'.

Lo que existe en Honduras son *instituciones de un Estado de derecho* e *instituciones de un régimen de gobierno democrático* que funcionan circunstancialmente (y, para la gente, de manera azarosa) *mejor* o *peor* porque su referente de totalidad (sistémico) es una *dominación oligárquica dependiente* de la acumulación global de *capital*. Visto así, no existe nunca ninguna salida *hondureña* ni para la crisis ni para eventuales situaciones de estabilidad pues el único actor que podría impulsarla, el *movimiento social popular*, ha sido históricamente desagregado, reprimido, asesinados sus dirigentes, anatematizadas sus organizaciones, etc. La 'salida' hondureña pasa entonces por *transferir poder* a estos sectores populares. O, mejor, que estos sectores se lo *autotransfieran*. Pero ese punto no está en agenda, aunque sí figure en la retórica del presidente Zelaya. Este es uno de los alcances de la afirmación de que el golpe de Estado no es 'el' problema de Honduras, sino *señal* de sus muchos problemas sistémicos. Y en ellos *Honduras no está solo en América Latina*.

Si se considera de esta forma, la 'mediación' resulta o un *espejismo* o un truco *geopolítico*. Es en parte ambos, no obstante solamente nos referiremos, y de manera esquemática, al segundo carácter.

La mediación que Estados Unidos le encomendó al presidente Arias (Costa Rica) tiene como objetivo *agrietar* y *descalificar* a la actual *Asamblea General de la OEA* (que Estados Unidos no puede hoy manejar unilateralmente) y a su *Secretaría General*, ignorando o soslayando la exigencia de esa asamblea de *restituir de inmediato* al presidente Zelaya en su cargo. Esta demanda no es arbitraria puesto que se sigue de la *Carta Democrática Interamericana*, y ella es vinculante para todos los Estados miembros y, desde luego, para su Secretaría. Solo que cuando se aprobó esta Carta se estimaba que el *Consenso de Washington* (y las condiciones internas de los países latinoamericanos) haría de todos los gobiernos del área y de sus poblaciones "yes men" y que, por ende, no serían necesarios los golpes de fuerza. Cálculo equivocado. En 2009 existen *yes men*, sin duda, pero asimismo gobiernos y poblaciones con *voluntad de autonomía* (relativa, como todas las cosas humanas). Y los *yes men* han descubierto que hay diferencias entre ellos. Y además hay derechas *nostálgicas* de los *buenos tiempos dictatoriales* abiertos o encubiertos. Las poblaciones con voluntad de autonomía es probable que no desaparezcan nunca, excepto que se las aniquile biológicamente. Y es un buen deseo civilizatorio que las derechas cavernarias latinoamericanas y los yes men *alguna vez se conviertan a sus sociedades y a la humanidad*.

Puede que la *Carta de la OEA* resulte *poco realista*. Pero es que se imaginó en los términos de una *eterna paz imperial*, sin oposiciones ideológicas y con yes men fraternos y armoniosos.

La 'mediación' solicitada por Estados Unidos funciona *volviendo simétricas a las partes*. "Zelaya *idéntico rango político* que Micheletti". Esto quiere decir que se ignora que los vincula un *golpe de Estado*. Este golpe

los hace cualitativamente *diferentes radicales*. Uno es un presidente *legal* (aun cuando las instituciones hondureñas sean un simulacro) y el otro un *golpista*. Cuando se los torna "iguales" ante la ley o en el trato, de partida uno se pronuncia *a favor del golpista*. Sin duda Zelaya y Micheletti son iguales de manera abstracta en tanto seres humanos, sin embargo *no lo son políticamente* porque uno tiene *fuerzas armadas* golpistas sosteniéndolo y el otro las tiene en su contra y, además, no estimula una salida político-militar de la situación. La caverna dirá que tras Zelaya está el ejército venezolano, no obstante eso no se lo cree (ni lo escribe) Daremblum. Es significativo que la mediación costarricense *no contempla dialogar con los aparatos armados hondureños*. Es como si no formaran parte del golpe. La mediación los invisibiliza... *excepto para la Asamblea General de la OEA*. Sin el apoyo de los aparatos militares *como institución* no se habría dado el golpe de Estado. *Sin estos aparatos* se puede asesinar a Zelaya y a sus cercanos, intentar una asonada, pronunciarse en los púlpitos, etc., pero *no se puede dar un golpe de Estado*. La *OEA* no invisibiliza o silencia este factor capital como sí lo hace la 'mediación' sugerida por Estados Unidos y 'protagonizada' por Costa Rica. Por supuesto, también para la *OEA* el 'pueblo' hondureño es solo una abstracción ("recurso humano", digamos).

La mediación probablemente busca que Zelaya y Micheletti declaren un acuerdo formal, *previa promesa de una millonaria compensación secreta* por "gastos", "ayuda" multilateral (no muy abundante) y *ausencia de represalias*. Después de todo, se trata de actores de la oligarquía hondureña. Políticos "bananeros", digamos. Para políticos bananeros, mediación bananera. Y la única lesionada sería la *OEA* y la dignidad hemisférica que, en verdad importa a pocos (fuera del área nadie cree en ella, tampoco).

El principal medio impreso, por tiraje y circulación, de Costa Rica, *La Nación*, condensa de manera magistral el *truco de la mediación* expuesta en la primera sección de este apartado. En su portada del 10 de julio, el mismo día que encargó para su página de opinión el texto de Daremblum arriba expuesto, publica *a todo lo ancho* y bajo *título enorme* tres fotograbados del *mismo* tamaño: a la izquierda del lector, Zelaya, a la derecha, Micheletti, al centro el presidente Arias. Zelaya y Micheletti parecen haberse puesto de acuerdo *para casi uniformarse*. Vestido entero oscuro semejante, corbata roja, camisa blanca, insignias vistosas en la solapa. Arias al centro, se diferencia por el color de la corbata, celeste o verdosa, y porque su fisonomía no es tan nítidamente oligárquica. El gran titular completa el truco: "PRESIDENTES HONDUREÑOS REHÚYEN DIÁLOGO DIRECTO". Misma gestualidad, misma ropa, mismos ambos "presidentes". Pero por algún motivo, los *dos* 'Presidentes de Honduras' (¡!) no dialogan, no se acercan. Como concluye Daremblum en la página de opinión, 'ninguno puede quedar como presidente'. Es *palabra del imperio*. Del sistema. No existen 'dos' presidentes. En realidad, *no existe ninguno*. No se trata de una mediación política, sino de un *pequeño negocio*.

Un vínculo breve. Desde la última parte del siglo pasado los periódicos impresos y televisados vienen "cargando" o *produciendo las páginas de información* periodística como si fueran *complemento*, introducción o remate de sus *páginas de opinión*. No pareciera apropiado para el lector. Las páginas de opinión, en sociedades con dominación oligárquica/transnacional, suelen expresar los posicionamientos, los argumentos y las invectivas de los *propietarios de los medios* y del sector empresarial, local y transnacional, en sentido amplio. El periódico queda así *orquestado* para *manipular a los lectores y*, a través de ellos, *a la opinión pública*. En este caso se trata de un tema político/ideológico e institucional al que se falsea. En otros, de *vender temores* o de *buscar adhesiones a estilos de existencia*. Los gacetilleros, o sea los periodistas profesionales, empleados de las empresas, se prestan o *someten a esta orquestación* por razones variadas, algunas tristes, con todo el resultado es el mismo: *traicionan la ética básica del informador* o comunicador. Lo que se dice de los medios latinoamericanos puede afirmarse también de CNN.

En relación con este fenómeno 'periodístico' se experimenta una sensación de *monopolio asfixiante*, apenas trizada por *Internet* (todavía sin censura explícita). Digámoslo con un lema: la *lógica de acumulación global de capital* viene mostrando su *incompatibilidad con los derechos de la población a estar informada de forma adecuada*, su *desprecio* sistémico por *derechos humanos* y un desempeño tendencialmente *totalitario*. Muchos deberíamos advertirlo, denunciarlo y transformarlo. La información/comunicación social *no puede consistir solo ni principalmente en la difusión masiva y saturante del estilo de existencia mercantil ni en las groseras 'verdades' de sus empresarios y políticos*, muchas veces los mismos. Para este rubro falseador ya existe la *propaganda comercial* por la cual los medios pasan factura y que el consumidor, mejor o peor, puede discernir en su exagerada unilateralidad de 'propaganda'.

5. Las iglesias, los posicionamientos políticos y la experiencia de fe religiosa en América Latina y el Caribe

El punto anterior, el del periodismo profesional orquestado por intereses empresariales con tendencia a un saturante monopolio, se inscribe en el asunto de

la *producción social de subjetividades* y se vincula con la ratificación/rechazo de *identificaciones inerciales* (proporcionadas por el *statu quo*), ambas cuestiones ligadas con la *potenciación* o *debilitamiento* del *principio de agencia*. Esto quiere decir con la capacidad de los individuos y grupos sociales para *producir su autonomía, crear* contextos de *opción, discernir entre ellos* y elegir *haciéndose responsable de la escogencia* y de sus *alcances*. En el mismo proceso subjetivo y existencial, los individuos y sectores van creando su capacidad *sujetiva*, esto es su apoderamiento para *comportarse como sujetos activos/responsables* en circunstancias que no controlan enteramente y para *encontrar gratificación humana* en ello.

Los procesos anteriores se relacionan, aún con más fuerza, con la *realidad e incidencia social*, y 'político-cultural' de los *aparatos clericales* en América Latina, en especial el *católico* (que es el de mayor alcance), pero que de igual modo comprende a muchas iglesias 'cristianas' *protestantes*. Estos aparatos clericales, en mayor medida que los medios 'periodísticos', han jugado tendencialmente un *papel político conservador* y *reaccionario* en el subcontinente. Se hacen factor y parte del *dominio cultural oligárquico, señorial y antipopular* que constituye la sensibilidad dominante en el área. Lo menos que podría decirse de la constatación de esta tendencia, que aspira a no admitir réplica, es que ella *no tiene inspiración evangélica*.

Los aparatos clericales latinoamericanos nutren básicamente a la dominación cultural (y a las subjetividades que le son necesarias) desde un determinado *posicionamiento de la vivencia de fe religiosa*: el *sometimiento* (social y personal) a la *voluntad de un Dios* todopoderoso que se encarna en el *sistema de dominación* y que prueba la fe del creyente por medio de dos mecanismos: la *resignación ante el sufrimiento* en este "valle de lágrimas", en la relación laboral, de pareja o generacional, por citar tres factores inmediatos de *desdicha*, y la *certeza de la salvación* (y la felicidad) en un Reino metafísico, situado *más allá de la muerte*, salvación que se seguirá o de la fiel observación de ritos, o de una fe blindada a la desesperanza, o de la misericordia divina. El posicionamiento *metafísico* y *teleológico*, contiene el desprecio o la lástima por *el cuerpo* y el desprecio o la lástima o la relegación de lo *social* (más acá o allá de instancias 'naturales' como la familia o 'sagradas' como la comunidad (¿?) clerical).

A este posicionamiento que rebaja *la dignidad sociohistórica de la existencia humana* al sujecionarla al *temor/esperanza* (y la 'seguridad') que deben ofrecerse unilateralmente a un *Absoluto indescifrable* aquí en la *historia*, aunque mediado y entrevisto por la *autoridad clerical* o la *falsa comunidad* de fieles, corresponde un tratamiento del ser humano como *creatura/criatura*, siempre menor de edad, oveja, objeto social y no sujeto... excepto para un Salvador y una Salvación que suponen y demandan una *inquebrantable sujeción al orden social y a sus autoridades*: padres, terratenientes, curas, pastores, maestros, policía, Estado, militares, capital. *The Matrix*, en fin.

El mensaje culmina: *obedecer es la paz o la asegura aquí en la tierra*. El Cielo pertenece a los pacíficos. El Infierno a los *soberbios* que resisten al autoritarismo arbitrario y protestan, se organizan y se *levantan contra él*.

El aporte clerical resulta de esta manera, aquí apenas bosquejada, decisivo para la creación de *identificaciones inerciales*, individuales y sociales, *de sujeción y sometimiento*. Este 'aporte' es introyectado por las gentes quienes lo llevan en su corazón y vísceras. Su sensibilidad y mensaje forman parte *constitutiva de la cultura oligárquica de dominación excluyente y de su señorial estratificación de autoridades*. No es casual ni circunstancial. Opera a nivel de *identificación* "espiritual" porque se bebe en los núcleos familiares, en la escuela, en las relaciones de pareja, en el mercado y en los templos, y en la *existencia cotidiana*. Nutre como parte de su lógica a instituciones fetichizadas (patriarcales, autoritarias, adultocentradas) y se vive como una forma 'natural' de estar en el mundo. Se trata de un dispositivo que busca que la gente no huela la sangre derramada ni se manche con ella, justifique las humillaciones arbitrarias, acepte la tortura, crezca en el desamparo, sonría con la burla, oculte su dolor. Es un dispositivo *obsceno* en su ferocidad *antisocial* y *antihumana*.

Se le disimula, desde luego, con *autoridad incontestable*, con limosnas, con falsa caridad hacia individuos (falsa porque insiste en ignorar las tramas sociales que producen a esos individuos dolientes y falsa asimismo porque el estatus de autoridad en un orden radicalmente injusto no admite la caridad sincera. O se es autoridad o se es caritativo). A la *maldad social* se asocia la *hipocresía*, el hipostasiado repertorio de *solemnes gestos*, tradiciones vacías y *discursos falsos*.

Existen excepciones en este mundo clerical, y son valientes, tesoneras y bellas, pero *no poseen peso estadístico* y la ya larga historia latinoamericana muestra que estas excepciones *no han tenido capacidad ni para incidir socialmente ni para convertir al evangelio a las iglesias a las que pertenecen*. En el reciente caso hondureño, y dentro de las excepciones, resalta la declaración sobre el golpe de Estado del *Consejo Diocesano Pastoral de Santa Rosa de Copán*. Ella desautoriza por completo, desde su fe cristiana, a los *obispos* que potenciaron y respaldaron el golpe, si bien al mismo tiempo lo niegan al *suscribir* la tesis *oficial golpista* de que la expulsión y remoción de Zelaya fue del todo constitucional. En letras de la *Conferencia Episcopal*:

> Todos y cada uno de los documentos que han llegado a nuestras manos, demuestran que las instituciones del Estado democrático hondureño, *están en*

vigencia y que sus ejecutorias en materia jurídico-legal han sido apegadas a derecho. Los tres poderes del Estado, Ejecutivo, Legislativo y Judicial, *están en vigor legal y democrático de acuerdo a la Constitución de la República de Honduras* [9].

Anticipándose y en serena oposición, el *Consejo Diocesano de Santa Rosa de Copán* afirma que el pueblo hondureño *vive un golpe de Estado.*

El *Consejo Diocesano* rechaza este golpe y denuncia su causa y consecuencias. Ven el factor *causal* en la *"inequidad social"* en que siempre ha vivido Honduras [10]. Entre las consecuencias resaltan: el clima de inseguridad en que viven las familias, la limitación de las garantías constitucionales (libertad de circulación, libertad de asociación y manifestación, inviolabilidad del domicilio, derecho a la propiedad privada, libertad de prensa y difusión de ideas y opiniones, libertad personal afectada por detenciones arbitrarias). Desde este panorama, prevén una *violación masiva de derechos humanos. Interpelan a las Fuerzas Armadas con el quinto mandamiento*: "No matarás". Lo extienden a los golpes, y a toda vejación al ser humano "creado a imagen y semejanza de Dios y que es Templo del Espíritu Santo".

No quieren más mentiras. No quieren más injusticias. No quieren más represión. Quieren que se respete la integridad de las personas y sus derechos humanos. Desean vivir en libertad y paz. *Oran por ellas.*

Además de su valentía en un país ocupado por aparatos militares y saturado de un espeso odio contra quienes disienten del golpe, interesa destacar de esta declaración diocesana su *posicionamiento imaginario y social desde su fe religiosa*, posicionamiento básico enteramente *distinto* al de la *Conferencia Episcopal*. Para la declaración diocesana, el golpe es una señal de la *inequidad social* que históricamente ha padecido Honduras. No se trata 'solo' de una pugna politicista o de cuestiones jurídicas. La histórica inequidad social es matriz de *violencias* y *resentimientos*. El golpe, y la crisis que provoca, son afloraciones de estas violencias y resentimientos. La matriz de inequidad *lesiona íntimamente el espíritu cristiano evangélico* porque impide la existencia comunitaria efectiva, incluso al interior de las iglesias, bloquea la posibilidad de producir la paz, *antes, durante y después* del golpe. No se superará mediante artificios constitucionales o mediaciones entre oligarcas, sino resolviendo la raíz de la *inequidad social*. En nuestro lenguaje, superando la *dominación oligárquica*. La declaración de la diócesis estima que esto puede lograrse mediante *vías parlamentarias* o de *diálogo* y *consenso*.

Al enfoque social estructural, o sociohistórico, corresponde en la declaración diocesana una *antropología integradora* que no escinde al ser humano en *cuerpo* y *alma*. El cuerpo no es "cárcel del alma" y "ocasión de tentación concupiscente", como en la versión católica espiritualizada tradicional, sino "Templo del Espíritu Santo", hogar de la vida eterna: el *cuerpo mortal anuncia la resurrección*, posee dignidad propia y escatológica. Que el cuerpo *viva* y se *gratifique* es el deseo de Dios, un anuncio de la *verdad del Reino*.

Esto lo escribe y proclama un circuito diocesano *en el clima de un golpe de Estado*. Es una manera de asumir y testimoniar su *creencia religiosa* en el marco de una crisis que *reprime, golpea y mata* cuerpos y espiritualidades, represión a la que política y culturalmente apoya, aunque lo haga de una forma oblicua, la Conferencia Episcopal.

No existe una única manera de experimentar socialmente la fe religiosa. Santa Rosa de Copán desestima que la declaración de la Conferencia Episcopal, publicitada por un cardenal, sea 'la' verdad católica y cristiana. El sencillo documento de Santa Rosa de Copán porta *otra sensibilidad* que los lleva a declarar y testimoniar *otra verdad*, la que se desprende (y nutre) de la *sociohistoria* y *desde los cuerpos humanos y de los trabajos e instituciones que los construyen/producen*. El documento pone de manifiesto su respeto por dignidades que *no son las de la institución católica oficial o dominante*. El 'cristianismo' que ofrece 'seguridad en otro mundo' si uno obedece sin reclamos a quien golpea, humilla, explota y mata.

Sinteticemos el *aprendizaje* ofrecido al *diálogo* por esta declaración diocesana: no es necesario odiar a la iglesia, ni cancelarla, para imaginar y sentir que *otro cristianismo es posible y necesario en América Latina*. Empezando por Santa Rosa de Copán, Honduras. ■

[9] Comunicado de la Conferencia Episcopal de Honduras, *"Edificar desde la Crisis"*, Tegucigalpa, MDC 3 de julio de 2009, énfasis nuestro.

[10] Mensaje de la Diócesis de Santa Rosa de Copán, Santa Rosa de Copán, Honduras, 01.07.2009.

RIBLA No. 61

Pactos de vida y pactos de muerte

"Y ATRAVESÓ DEL OTRO LADO" DESAFÍOS PARA UNA EDUCACIÓN INTERRELACIONAL EN EL ACTUAL CONTEXTO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO A PARTIR DE MC 5, 1-20

Tirsa Ventura

En tiempos de crisis, cuando los paradigmas con que nos hemos manejado durante tanto tiempo se ven estremecidos por situaciones socio-políticas, económicas y, principalmente por las maneras de pensar el mundo y sus relaciones, sean ellas entre los seres humanos o entre estos con la naturaleza, parece ser un buen momento para repensar no solo las formas cómo han sido estructuradas nuestras sociedades, cuáles han sido las prioridades según las que se han movido, sino también para pensar y repensar nuestras relaciones.

La reciente reflexión de Yamileth González García [1], "Educación Superior y desarrollo", la cual resalta que "Costa Rica se construye sobre el 'mito realidad' de una sociedad donde la educación es la base de la democracia y del desarrollo", me motivó a pensar en lo que pasa en otros países latinoamericanos y caribeños como República Dominicana, Ecuador, Honduras, Haití, donde la educación, más que como la base de la democracia, entendida esta como acción participativa, se la maneja más bien como expresión de un desarrollo puramente individual, existiendo mitos como "si estudias podrás ser alguien". Esto evita, naturalmente, que se piense en la educación como una prioridad para la libertad y el desarrollo de un país. Muestra de esto son los rubros que algunos países disponen para educación.

No solo estamos, en los países citados anteriormente, frente a presupuestos nacionales irrisorios, por no decir insultantes [2], para la tarea educativa básica, no digamos la superior, sino que la educación puesta en práctica, más que promover el ser sujeto, atrofia el desarrollo de un proceso de aprendizaje liberador. Pues se trata, entre otras cosas, de una educación que se ofrece como mercancía y condición para insertarse con eficacia y eficiencia en la sociedad; una visión educativa que perpetúa y reproduce la concepción mecanicista de la vida [3].

Se hace necesario pensar, rever, las formas de aproximarnos, de construir comunidades solidarias, y sobre todo de parar la dinámica reproductora de incomprensiones, marginaciones, dominaciones. Y en este contexto, entonces, la educación, o mejor, los procesos de aprendizaje, tienen que ser diferentes. Es dentro de esta reflexión que me atrevo, desde el lugar que corresponde como biblista, proponer una mirada distinta de Marcos 5, 1-20. Con esto pretendo destacar la función religiosa y al mismo tiempo política de la Biblia, y las interpretaciones que puedan ser hechas.

1. Definiendo la propuesta

La posibilidad de entrar en relación con el texto bíblico desde otras preguntas e inquietudes es algo que me anima. Principalmente cuando opto por una lectura de los textos a partir de situaciones sociales,

[1] Yamileth González García, "Educación Superior y desarrollo", en *Semanario Universidad* (San José, Universidad de Costa Rica), 13.05.2009, pág. 19.

[2] Francisco Cabrera, "La prioridad no concretada. Financiamiento de la Educación en América Latina y el Caribe", en Financiamiento público de la Educación en América Latina y el Caribe en porcentajes del Producto Interno Bruto (PIB) y del Gasto Público Total (GPT) período 2003-2004 — http://ceaal.org/sitefiles/texteditor/imagenes/Financiamiento%20de%20la%20Educacion%20en%20America%20Latina%20y%20el%20Caribe.doc

[3] Fritjof Capra, *El punto crucial. Ciencia, sociedad y cultura naciente.* Buenos Aires, Editorial Troquel S. A., 1992, pág. 64.

económicas, políticas, religiosas, concretas. La necesidad de que construyamos relaciones diferentes para construir otro mundo, me sugiere pensar en educación, teología, Biblia, desde las interrelacionalidades. Por medio de estas entiendo que se puede llegar al reconocimiento de la diversidad, no en relación a una igualdad relativa, sino en la pluralidad.

Al pensar en educación puedo tener en mente dos comprensiones distintas: una desde la propia etimología (del latín educare: "guiar, conducir", o educare: "formar, instruir"). Otra, entenderla como desarrollo del aprendizaje para el crecimiento intelectual y ético. La comprensión que tengamos al respecto revela mucho de nuestra manera de pensar. Por eso, me gusta más hablar de educación como proceso de aprendizaje. Un proceso que permite e imprime, en quienes participan, destrezas, saberes, actitudes, pero, sobre todo, valores.

El aprendizaje tiene que ver con el modo de vida. La palabra aprendizaje viene de aprehender, es decir, de tomar, de la captación de algo. El aprendizaje no es la captación de nada, es el transformarse en un medio particular de interacciones recurrentes. Desde un espacio interreligioso el aprendizaje me permite el dominio de lo religioso en la interacción para crear un espacio de aceptación del otro, no de su negación, lo que me permitirá tanto crecimiento intelectual como ético. En palabras de Humberto Maturana[4], "la ética sólo tiene sentido en el espacio de aceptación mutua". Todo esto me lleva a preguntarme sobre el significado de la lectura de la Biblia en la construcción y el fortalecimiento de una humanidad para la paz. Pues muchas veces, la forma como avanzan nuestros discursos teológicos que abogan por prácticas interreligiosas, dejan de lado la Biblia. O de manera más dañina, las lecturas realizadas con frecuencia parecen estar fuera de las vivencias cotidianas, y son hechas para justificar acciones que no son exactamente aquellas que alimentan una vida en comunidad, mucho menos con quien es diferente a mí.

En ese sentido, quiero hacer una lectura de Mc 5, 1-20 sugerente ante las acciones que evidencian relaciones humanas fundadas en el rechazo y la marginación de quienes son diferentes, ya sea por su etnia, por sus prácticas religiosas, o por lo que fuere. Por eso me propongo andar por los entretejidos del texto, intentando caminar más allá de sus palabras explícitas. Esto teniendo presente las invisibilidades tanto dentro como fuera del propio texto, así como también ver cómo se tejen relaciones humanas donde el otro importa para el otro. No en la actitud de pretender tener todas las certezas, sino siempre en una actitud de invitación al diálogo, a considerar mis intuiciones desde el ámbito de lo posible no de lo acabado.

2. Dejándome impresionar por el texto

Con mucha frecuencia los seres humanos perdemos la capacidad y la oportunidad de dejarnos impresionar. Principalmente cuando se trata del otro, por no pertenecer al dominio social en el cual estamos. En ese sentido, vale recordar a Faustino Teixera [5] cuando señala que el discurso teológico sobre la fuerza ética de las religiones choca muchas veces con la dinámica concreta e histórica de las agresiones, los fanatismos, los odios y las hostilidades interreligiosas.

Esta incapacidad para dejarnos impresionar, ocurre asimismo en nuestra relación con el texto bíblico. Por eso, la invitación a dejarnos impresionar por el texto tiene que ver con un llamado a prestar atención, a tener el cuidado de dejarnos sorprender por todo y cada una de las partes del texto, incluso aquello que pueda parecernos insignificante, de poco valor, de poca importancia, porque son esas cosas menudas las que nos pueden arrojar luces acerca de los posibles sentidos del texto.

Motivada por la temática de las interrelaciones en muchos ámbitos de la vida, y en la vida misma, opté por leer Marcos 5 buscando una mayor compresión del mismo, para eso, dejando hablar al texto, prestando atención a cada cosa que se dice. No solamente en el texto que nos toca, sino también en sus alrededores. Desde Mc 4, 35 se observa el interés de Jesús por moverse más allá de lo que acostumbraba, "vamos al otro lado del lago". Este interés se aplaza por el acontecimiento de la tormenta con viento fuerte (4, 36-37).

Ese texto parece estar preparando lo que vendrá en el capítulo 5. En ese contexto destaco como central la doble pregunta hecha a los discípulos: ¿Por qué están asustados? ¿Todavía no tienen fe? Como si esto fuera una condición para poder ir al otro lado. Ahora bien, ¿qué respuesta se espera de esta pregunta?, ¿cuál será el sentido de esta tormenta que interrumpe la llegada al otro lado? Para no caer en el simplismo, sugiero que retomemos estas cuestiones más adelante, cuando ya tengamos algún recorrido en la comprensión del texto que es nuestro objeto.

[4] Humberto Maturana, *Biología de la cognición y epistemología*. Chile, Ediciones Universidad de la Frontera, 1990, pág. 36 (Serie Ensayos, Vol. 1).

[5] Faustino Teixera, "Diálogo inter-religioso: el desafío de la aceptación de la diferencia", en La teología ante el pluralismo religioso. Revista *Alternativas* (Managua, Editorial Lascasiana) Año 11, No. 27 (2004), págs. 89-108.

3. Algunas cuestiones importantes que el texto nos revela

Para comprender el significado de un texto literario es necesario establecer los múltiples contextos de sus palabras y frases. Esa tarea puede constituir un ejercicio puramente intelectual, sin embargo, cuando el contexto de una idea o expresión incluye relaciones que me hacen sentir implicada, resulta algo significativo. De ahí la necesidad de leer el texto conscientes del ¿desde dónde estamos leyendo? Para lograr un grado de significación importante se requiere familiarizarse con el texto, observarlo y prestar atención a cómo está construida la narrativa. En este sentido, resalto cuatro cuestiones que considero importantes en el texto a estudiar:

1. La llegada de Jesús y su grupo al otro lado
2. La aproximación del hombre con espíritu impuro
3. La reacción de Jesús
4. La reacción del hombre

3.1. Llegar al otro lado (5, 1)

Lo primero que llamó mi atención es la frase inicial del texto: "Llegaron al otro lado del lago, a la tierra de Gerasa" (5, 1). La expresión "al otro lado" la califico como clave para la comprensión de todo el texto:

- Primero, porque al no aparecer rastros de imposición, me sugiere movimiento, desestabilización y, todavía más, deja un sabor a expectativa. ¿Qué hay del otro lado? ¿Qué va a pasar "del otro lado"?
- Segundo, porque desde los primeros capítulos de Marcos vemos a Jesús y a quienes le acompañan siempre en movimiento, pero circunscrito a su ámbito geográfico de dominio, esto es, en el lado occidental del lago: Cafarnaún, Nazaret, en un cerro, en su casa, a orillas del lago. Todos son identificados como lugares donde Jesús y su gente se movían, sin todavía haber cruzado el lago.
- Tercero, Marcos parece estar interesado en las acciones y actitudes de Jesús: "...sus parientes consideraron que se había vuelto loco" (3, 21).

Si bien es cierto que en los sistemas abiertos la novedad constituye una propiedad notable, el espacio del Imperio Romano, desde donde Marcos nos narra su evangelio, puede representar un peligro. El que Jesús sea identificado como alguien que se "ha vuelto loco", puede deberse a lo novedosa de su acción y actitud en un medio marcado por la rutina. Sin embargo, de igual modo podría estar reflejando un medio como el Imperio Romano, caracterizado por la violencia.

En ese sentido, hacer o actuar de forma diferente es precisamente una "locura". Dicho en otras palabras, la actuación de Jesús está siendo cuestionada porque significa estar actuando fuera de los límites impuestos. Si leemos esta calificación hecha a Jesús a partir de Mc 5, desde el punto de vista cultural se puede decir que está yendo más allá de los límites que la cultura judía en ese momento permite.

De cualquier manera, el llegar al otro lado es algo que parece haber estado planificado. O al menos, se trataría de algo intencionado. La invitación que Jesús hace desde 4, 35b podría estar relacionada no solo con crear una visión, es, más bien, el desafío de ir donde nadie de su grupo ha ido antes. En ese sentido, tiene que ver con capacitar a la comunidad como un todo para crear algo nuevo. Es así como, entonces, me permito entender lo dicho en 4, 35-41 en relación a la tormenta y los vientos en medio del mar.

Si entiendo ese acontecimiento como un medio de capacitación donde se deben dar algunas rupturas, necesarias, para poder presentar lo del capítulo 5, entonces, la tormenta de que se habla sería una tormenta al interior de los propios discípulos al tener que romper paradigmas al encontrarse con los otros, los diferentes, "los del otro lado". Atravesar del otro lado no significa perder la identidad, pero sí tiene como condición que se rompa con la "falta de fe" (4, 40).

El pueblo judío, tal como aparece en la Biblia, es usualmente muy cerrado en sus propias tradiciones. En él está la conciencia de ser el pueblo escogido. Asimismo, los judíos se muestran conservadores en relación a lo nuevo. Yo diría más, a lo diferente, viniese de donde viniese. Se puede por tanto suponer que su reacción frente a la cultura griega, establecida y florecida del otro lado del lago, no era nada bien vista. Es así que Flavio Josefo llega a afirmar que los judíos eran "odiados por todos"[6].

En general, la reacción de los judíos delante de los otros, fueran sirios, griegos, romanos u otros, es inmediata. Así, en los sinópticos encontramos:

> ...no den las cosas sagradas a los perros, no sea que se vuelvan contra ustedes y los hagan pedazos. Y no echen sus perlas a los cerdos, no sea que las pisoteen (Mt 7, 6).

Aquí, tanto perro como cerdo son dos imágenes para designar a los paganos, presentados como no dignos de ser parte del pueblo de Dios, por ser impuros. En 2Pd 2, 22, aparecen igualmente estas imágenes para hacer referencia a los enemigos y heréticos.

En el texto que estamos estudiando, vemos que del otro lado hay puercos, que deben ser leídos en el sentido anteriormente señalado. Puerco es animal im-

[6] Flavio Josefo, *Gerra judaíca*, II, 37, 217.

puro por excelencia; se relacionan pues a los romanos, quienes además de que comían mucho puerco, en el estandarte de la X Legión tenían como emblema la figura del puerco salvaje, o jabalí.

De cualquier modo, "llegar al otro lado" parece tener consecuencias inmediatas:

> Cuando Él salió de la barca, enseguida vino a su encuentro, de entre los sepulcros, un hombre con un espíritu impuro (5, 2).

El texto nos indica que el resultado de salir, de atreverse a ir al otro lado, permite el "encuentro". Un encuentro que es impredecible. Con todo, lo impredecible conduce a lo nuevo. La incógnita de no saber qué encontrar comienza a disiparse: "un hombre con un espíritu impuro", lo diverso se transforma no en igualdad, sino en la pluralidad, de Él y de este hombre con "espíritu impuro". Es un encuentro con el otro, dentro de su realidad. No se trata de cualquier hombre. Es "un hombre con un espíritu impuro" [7], lo que hace de él, según la mentalidad de la época, un enfermo que, como también se pensaba, habita donde habitan los demonios, en los sepulcros [8]. Aunque la verdad:

> Los enfermos no eran aceptados en la convivencia de las comunidades, eran excluidos de los cargos y lugares públicos. Se quedaban sin asistencia social y médica. Eran obligados a mendigar para proveer su penuria y hambre. Por eso, eran vistos por los caminos (Mc 10, 46), fuera de los poblados (Lc 17, 12)... No tenían hogar ni futuro. Morían prematuramente [9].

Y más aún, de este hombre que, yo diría, va al encuentro de Jesús, tenemos otra información: "...nadie podía sujetarle, ni siquiera con cadenas" (5, 3). En el texto inclusive se continúa afirmando que "...andaba de día y de noche por los cerros y las tumbas, gritando y golpeándose con piedras (v. 4) [10]. De forma rápida se podría entender que este "no poder sujetarlo" está relacionado con el grado de "enfermedad" que padece. Sin embargo, en mi opinión, esta realidad puede leerse como una metáfora que indica el grado de libertad que este hombre tenía. Ahora bien, ¿libertad de qué, frente a qué?

3.2. Hacer posible el *encuentro* — lo vio y corrió (vv. 6-7)

Al prestar atención a los vv. 6-7, intuyo algunas posibles respuestas a las preguntas expuestas al final del ítem anterior:

> Cuando vio de lejos a Jesús, echó a correr, y poniéndose de rodillas delante de él le dijo a gritos:
> "¡No te metas conmigo, Jesús Hijo del Dios Altísimo!
> ¡Te ruego, por Dios que no me molestes!".

Llama mi atención toda la acción que encierran estos dos versículos. El "encuentro" del que hablábamos en párrafos anteriores, ahora se va definiendo por la actividad de este hombre. La forma como se lo identificó en los versículos 2-5 pudo haber dejado la impresión de que se trataba de alguien incapaz de movilizarse hacia cualquier objetivo. El verbo "vio" y las expresiones verbales "echó a correr", "poniéndose de rodillas", nos dicen de alguien que puede usar sus capacidades motoras y su capacidad de ver, la cual entiendo, va más allá de contar o no con los ojos para dirigirse a cualquier lugar o hacia cualquier persona.

Considero que es el primer grado de libertad. Identifico en este hombre la vivencia de una experiencia consciente, fruto de la compleja actividad neural [11]. Como en todos los humanos, esa experiencia constituye una propiedad emergente de un determinado proceso cognitivo que, en el caso que estamos tratando, viene de una realidad de dominación. Y ese proceso cognitivo lo expresa por medio de su descontento con la realidad que está viviendo.

Lo interesante es que este hombre puede entrar en relación con otra persona mediante el lenguaje hablado: "le dijo a gritos". Esto evidencia que la conciencia reflexiva está presente en este ser humano, pues la misma aparece en la evolución, de la mano del lenguaje y de la realidad social; esto significa que la conciencia humana, además de un fenómeno biológico, lo es también social. Lo que me lleva a tener presente que cuando pienso en este hombre solo puedo hacerlo a través de la unidad de su cuerpo y mente, haciendo parte de una realidad social determinada.

---

[7] En tiempos de Jesús se creía que el mundo era habitado por una enorme población sobrenatural: dioses, ángeles, demonios, espíritus de muerte... Se creía que demonios y espíritus eran responsables por todo mal físico y moral. La enfermedad física o mental habría sido un castigo por el pecado, aunque se pensara que fuera Satanás el que había llevado a los humanos a pecar. Luis Schiavo y Valmor da Silva, *Jesús — milagreiro e exorcista*. São Paulo, Paulinas, 2000, pág. 69.

[8] Ver nota b, *Biblia de Estudio — Dios Habla Hoy*, pág. 1094.

[9] Mateo Bautista, *Jesús, sano, saludable y terapeuta*. São Paulo, Paulinas, 1997, pág. 23.

[10] Este acto de golpearse a sí mismo, puede estar representando una rebeldía interna, muestra de la resistencia ante el no querer ser atado. Esto me hace recordar que muchas mujeres negras esclavizadas procedían a, incluso, provocarse aborto para que sus hijos no nacieran en sociedades esclavistas. Puedo entenderlo como autoflagelarse, una forma de expresar la resistencia.

[11] Fritjof Capra, *Las conexiones ocultas. Implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*. Barcelona, Editorial Anagrama, 2003, págs. 74-81.

Todo esto me permite sugerir otra deconstrucción sobre la identidad de este hombre: no es un incapaz, tampoco un "pobrecito enfermo" o "ignorante" a quien Jesús viene a sanar. Como vimos, él va al "encuentro", "corre", "le dice a gritos". Más aún, me atrevo a sugerir además la realidad de la comunicación que se inicia. Porque, según la opinión de Humberto Maturana [12], más que en la transmisión de información, la comunicación consiste más bien en la coordinación del comportamiento entre organismos vivos, a través del mutuo acoplamiento estructural.

Es así que destaco el comportamiento de este hombre cuando va al encuentro de Jesús, y además de hablarle, el narrador lo describe "poniéndose de rodillas". Entiendo que es un ponerse de rodillas en busca de una coordinación de comportamiento que provoque en el otro su atención, no dentro de la lógica jerárquica, superior-inferior. Tanto a Jesús como a ese hombre los entiendo como totalidades que funcionan como partes de una totalidad mayor que es la creación misma [13]. De tal forma que el lenguaje es también un sistema de comunicación simbólica, no solo palabras. Sus símbolos —palabras, gestos y otros— sirven como indicadores para la coordinación lingüística de acciones, un nivel recurrente de comunicación lingüística.

Desde un análisis sistémico del texto, presto atención a todas sus partes y manera compleja en que se están relacionando entre ellas. Esto, además de las últimas observaciones en el párrafo anterior, me brinda la posibilidad de detenerme en algunos rasgos del comportamiento de Jesús en ese encuentro.

3.3. Cómo te llamas (5, 9)

Preguntar abre la posibilidad de entrar en relación con. Es reflejo de lo que nos llama a la atención y, por lo tanto, queremos conocer. Estamos, entonces, frente a una coordinación de comportamiento mutuo entre Jesús y el hombre que sale a su encuentro y que ya lo conoce, sabe su nombre (v. 7a). En ese sentido, el comportamiento del hombre no debe ser considerado como sumisión o inferior, tampoco el de Jesús es dominante o superior. El preguntar es muestra del tú me interesas, por eso, "¿cómo te llamas?". Esta es la oportunidad para conocer más sobre este hombre.

Vale recordar que en la cosmovisión judía el tema del nombre, tener un nombre, llamar por su nombre, poner un nombre, es un tema importante. Roland de Vaux indica que nombrar es conocer. Cuando se trata de una persona, conocer su nombre es poder perjudicarla (Gn 32, 20) o beneficiarla (Ex 33, 12.17). El nombre define la esencia, revela el carácter y el destino de la persona. El nombre viene a ser la expresión de una esperanza, o un símbolo que se trata de descifrar [14].

Para los pueblos originarios, el nombre, o mejor, los nombres, poseen significados relacionados, inclusive, relacionados con la naturaleza. El nombre no es únicamente para designar o distinguir a las personas, va más allá, describe las experiencias, define a quien lo posee y el porqué lo lleva. De tal forma que describe e identifica. Dentro de esa lógica, preguntar por el nombre es estar interesado tanto por conocer la experiencia de ese hombre, como por su destino. Es en ese sentido que subrayo la relevancia de la pregunta de Jesús [15].

Preguntar ¿cómo te llamas?, nos encamina al tema de la identidad. Una identidad manifestada como trinidad humana: individuo-sociedad-especie. En ese aspecto, nos revela el semejante y desemejante; semejante porque nos dice que estamos frente a dos seres humanos, desemejante por las singularidades individuales. Esa singularidad se manifiesta, primero, por lo que puedo considerar las diferencias étnicas: Jesús es judío, del hombre se dice que es de Gerasa [16]. Segundo, el hombre es identificado como poseyendo un espíritu inmundo.

Ambos son sujetos. En el encuentro que se da percibo la autoafirmación del yo en cada uno, en Jesús, por ejemplo, está en la aceptación de la identificación que se le hace como "Jesús, Hijo del Dios Altísimo!" (5, 7a); así como la relación del uno con el otro desarro-

---

[12] *Ibid.*, pág. 82.

[13] Para profundizar esta lógica, ver: Lynn Margulis y Dorion Sagan, *¿Qué es la vida?*, Ambrosio García (trad.). Barcelona, Tusquets Editores, S. A., 2005 (2a. ed.), págs. 17s.

[14] Roland de Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo, Editora Teológica, 2002, págs. 66-69.

[15] Luigi Schiavo propone una lectura de este texto a partir de una práctica de exorcismo. Afirma que la práctica de exorcizar el demonio a través del nombre era muy conocido en aquel tiempo. Este autor considera que más que una pregunta en el sentido que la estamos analizando, Jesús forzó la revelación del nombre para poder dominar el espíritu impuro. Al respecto, este autor entiende la mención del nombre: Jesús, Hijo del Dios Altísimo, como un intento de este hombre de dominar a Jesús, pues se creía que conocer el nombre era tener un cierto poder sobre el adversario (Gn 32, 20). Ver: Luigi Schiavo, *2000 demônios na Decápole — Exegese, história, conflitos e interpretações de Mc 5, 1-20*. São Bernardo do Campo (São Paulo), UMESP, 1999, págs. 27.29 (Tesis de Doctorado).

[16] A pesar de que algunos investigadores juzgan que este hombre con espíritu inmundo fuese un judío que, como otros tantos, vivía en la Decápolis, me inclino por, simplemente, considerarlo un geraseno. Por las informaciones que se tienen, Gerasa formaba parte de la Decáposis, que significa "diez ciudades", que se constituyeron después de la conquista de Palestina por los romanos en 63 a. C. En el siglo I a. C, la Decápolis era una región administrativa dotada de una cierta autonomía. Se puede suponer que una guarnición romana estaba establecida en la ciudad de Gerasa. Con la finalidad de mantener la presencia militar se cobraba un alto impuesto a los pobladores (alrededor del 60% de producto). Ver: Luigi Schiavo, *2000 demônios na Decápole…, op. cit.*, págs. 111s.

llada a través del texto. Esto me dice de la necesidad de reconocimiento como inseparable de la necesidad subjetiva de autoafirmación [17]. De igual modo, sus semejanzas y desemejanzas son una muestra de este ser sujeto en ambos. No hay cierre egocéntrico en la intersubjetividad que se integra, de lo contrario el uno estaría ajeno del otro. En ese sentido destacamos en ellos la apertura altruista, lo que los revela en una relación fraterna.

A pesar de todo, en mi opinión este hombre está sujetado (que quiero entenderlo en el sentido de sojuzgado). Un sujetamiento que, por la manera como es narrado al inicio del texto, puedo describirlo como la existencia de una potencia subjetiva más fuerte que se impone en el centro del individuo. Sería un sojuzgamiento que se encuentra poseído en el interior de sí mismo —el espíritu impuro.

Dicho de otra forma, el Superyo del estado romano se está imponiendo dentro del ser humano. Entiendo que este hombre está amarrado a esa estructura militar, que además le saca el fruto de su trabajo mediante pesados tributos, obligándolo a una dura labor, ocupando sus tierras y posiblemente llevándolo como esclavo junto con su familia. Su familia es reducida a fuerza de trabajo para sustentar la *legión* [18].

Jesús, al interesarse por el nombre de ese hombre, pone en práctica el ejercicio de no considerar al otro un engranaje más de un mundo pensado como una máquina. Sino que es un ser vivo. En ese sentido, reconociendo su condición de ser vivo puede colaborar en el cambio.

3.4. Una experiencia autorregenerativa (5, 9d)

La pregunta por el nombre, o en otros casos, el conocer el nombre de la otra persona (5, 7b), puede generar procesos de aproximación, de querer saber más quién es el otro. Lo que, al mismo tiempo, implica una visión del otro como un ser vivo. Un ser vivo a quien se le permite autorregenerarse y, por consiguiente, cambiar y evolucionar de forma natural. Pues al poder explicar cómo se llama, posibilita colocarse tanto desde sus fortalezas como desde sus limitaciones.

La respuesta, "me llamo Legión" [19] (5, 9d), justamente hace parte de la coreografía de coordinación de comportamiento que se inició desde que este hombre fue al encuentro de Jesús. Lo que provocó un movimiento no solamente de ideas, sino de emociones y movimientos corporales. Y yo diría más, provoca también cambios estructurales:

> Mándanos a los puercos y déjanos entrar en ellos (5, 12b).

Los espíritus inmunes salieron del hombre y entraron a los puercos. La complicidad presentada entre Jesús y el hombre, parece ser la fuerza que hace posible el que ocurra este movimiento de los espíritus del hombre hacia los puercos. Animales que, como explicamos en párrafos anteriores, representan junto con los perros aquello que es despreciado en el mundo judío, animales impuros. Y es en esa acción que entiendo lo de autorregenerarse. A este hombre que tenía un espíritu impuro no se llega a él haciéndole violencia, sino que sencillamente se le reconoce.

A pesar de lo dicho anteriormente, y desde una lectura de respeto a todos los seres vivos, me siento en el deber de advertir acerca de la falta de límites culturales que el texto presenta cuando no parece importar el sacrificio de los puercos. Y esta situación me hace recordar a Raúl Fornet Betancourt [20] quien nos habla sobre la importancia de considerar la condición de la finitud, en el ámbito de lo personal o individual, pero que asimismo tiene vigencia en el plano de las culturas.

Este autor reconoce que toda cultura desarrolla sistemas referenciales propios que se condensan en tradiciones, que a su vez sirven como últimas fronteras para todo lo que resulta familiar y comprensible dentro de esa cultura. No obstante, entiendo que esa realidad no debe borrar su condición finita. Significa que no debe ser una práctica entendida como horizonte de sentido para la humanidad.

Ahora bien, para no caer en una práctica de lectura estéril, y tomando en cuenta la pregunta inicial que motivó este ensayo, que es justamente la educación interrelacional, me lleva a prestar atención a los impulsos significativos desde una perspectiva de pluralidad. En ese sentido destaco que dada la forma como se desarrolla la narrativa del texto, y la forma como termina, me encuentro con un hombre que parece haberse regenerado desde su propio cuerpo:

> Y cuando llegaron a donde estaba Jesús, vieron sentado, vestido y en su cabal juicio al endemoniado que había tenido la legión de espíritus… (5, 15).

---

[17] Edgar Morin, *El método 5. La humanidad de la humanidad: la identidad humana*. Madrid, Ediciones Cátedra, 2006, pág. 89.

[18] K. Wengst, *Pax Romana: pretensão e realidade*. São Paulo, Paulinas, 1991, págs. 46-50.

[19] Vale resaltar que *legión* es una palabra latina, que se refiere a fuerza de ocupación del ejército romano, compuesta por alrededor de seis mil soldados (Mt 26, 53). Con todo, para Marcos esto es equivalente a dos mil espíritus inmundos.

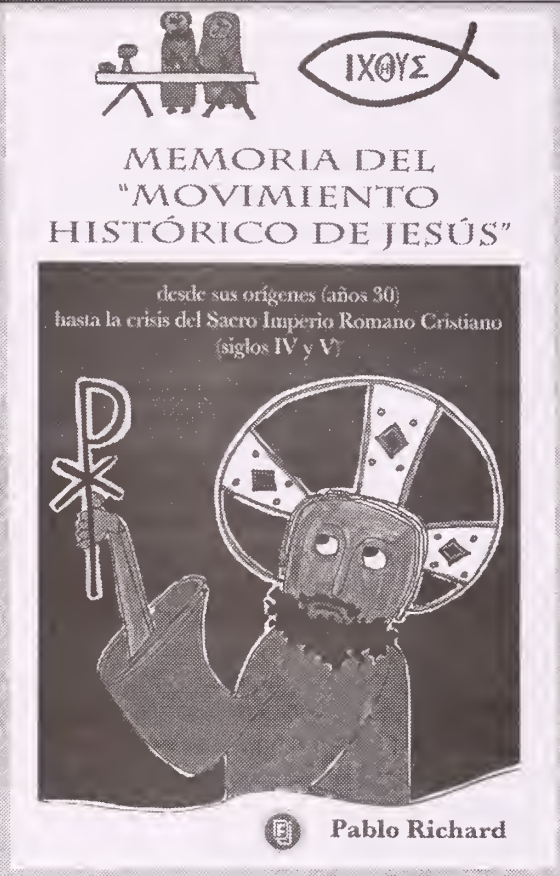
[20] Raúl Fornet Betancourt, *Interculturalidad y religión. Para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo*. Quito, Ediciones Abya-Yala, 2007, pág. 12.

Un claro ejemplo de que al cambiar la manera de relacionarnos provocamos cambios en nuestras estructuras, al igual que en nuestros propios cuerpos. El milagro de la libertad yace, entonces, en el poder comenzar. Que al mismo tiempo se traduce en el milagro del encuentro, de las interrelaciones con y entre los demás, para que sigan creciendo estas ideas y acciones compartidas como parte de procesos de aprendizaje. Procesos que se presentan no como tarea de maestros e instituciones, sino como la suma de vivencias sociales que estimulan la capacidad de aprender, donde toda la sociedad está involucrada.

De ahí que después de este estudio, la propuesta de una educación interrelacional, como proceso de aprendizaje, se afirma como disensión de cambio y como una experiencia donde prima la cooperación. Luego, es importante "contar", en el sentido de avanzar, de no quedarse parado, de compartir la experiencia y los efectos de las interrelaciones. Es por eso que escojo para finalizar la siguiente frase que hago mía, y que está en Mc 5, 19:

Vete a tu casa, con tus parientes y cuenta...

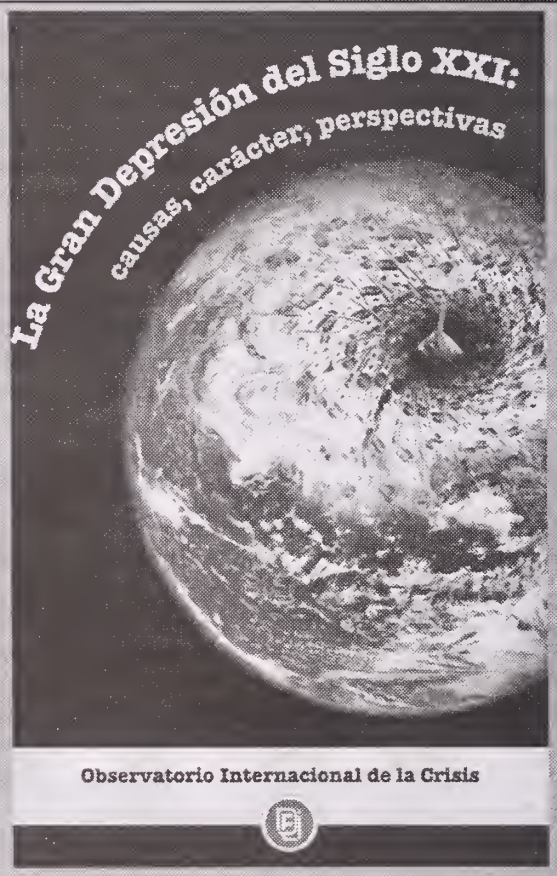
NOVEDADES DEI



MEMORIA DEL "MOVIMIENTO HISTÓRICO DE JESÚS"

Desde sus orígenes (años 30) hasta la crisis del Sacro Imperio Romano Cristiano (siglos IV y V)

Pablo Richard



LA GRAN DEPRESIÓN DEL SIGLO XXI: CAUSAS, CARÁCTER, PERSPECTIVAS

EL BUEN VIVIR, UNA OPORTUNIDAD POR CONSTRUIR *

Alberto Acosta [1]

Y volverá a preguntársenos: ¿qué ha dejado a la Kultura Don Quijote? Y diré: ¡el quijotismo, y no es poco! Todo un método, toda una epistemología, toda una estética, toda una lógica, toda una religión sobre todo, es decir, una economía a lo eterno y lo divino, toda una esperanza en lo absurdo racional.
Miguel de Unamuno,
Del sentimiento trágico de la vida, 1912

1. Ni lo uno ni lo otro, sino todo lo contrario

En la Asamblea Constituyente, el Buen Vivir o *Sumak Kausai* (en kichwa) fue motivo de diversas interpretaciones. En un debate que en realidad recién empieza, primaron el desconocimiento y el temor en algunos sectores. Para unos, el Buen Vivir, al que lo entendían ingenuamente como una despreocupada y hasta pasiva *dolce vita*, les resultaba inaceptable. Otros, quizás temerosos de perder sus privilegios, no dudaron en anticipar que con el Buen Vivir se proponía el retorno a la época de las cavernas.

Algunos asambleístas, contando con el eco perturbador de gran parte de una prensa mediocre e interesada en el fracaso de la Constituyente, acostumbrados a verdades indiscutibles, clamaban por concreciones definitivas. Mientras que otros, incluso algunos que alentaron este principio fundacional de la Constitución de Montecristi, al perecer no tenían clara la trascendencia de esta decisión.

Para entender lo que implica el Buen Vivir, que no puede ser simplistamente asociado al "bienestar occidental", hay que empezar por recuperar la cosmovisión de los pueblos y las nacionalidades indígenas; planteamiento que también se cristaliza en la discusión constitucional en Bolivia. Eso, de plano, no significa negar la posibilidad para propiciar la modernización de la sociedad, de modo particular con la incorporación en la vida de muchos y valiosos avances tecnológicos de la humanidad.

En la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas, en las sociedades indígenas de nuestro país no existe el concepto de desarrollo, nos recuerda Carlos Viteri Gualinga. Es decir, no hay la concepción de un proceso lineal que establezca un estado anterior o posterior. No hay aquella visión de un estado de subdesarrollo a ser superado. Y tampoco un estado de desarrollo a ser alcanzado. No existe, como en la visión occidental, esta dicotomía que explica y diferencia gran parte de los procesos en marcha. Para los pueblos indígenas tampoco hay la concepción tradicional de pobreza asociada a la carencia de bienes materiales o de riqueza vinculada a su abundancia.

Desde la cosmovisión indígena, el mejoramiento social —¿el desarrollo?— es una categoría en permanente construcción y reproducción. En ella está en juego la vida misma. Siguiendo con este planteamiento holístico, por la diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el Buen Vivir, los bienes materiales no son los únicos determinantes. Hay otros valores en juego: el conocimiento, el reconocimiento social y cultural, los códigos de conductas éticas e incluso espirituales en la relación con la sociedad y la Naturaleza, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros. El Buen Vivir constituye una categoría central de la filosofía de vida de las

---

*www.Rebelion.com, 28.02.2009.

[1] Economista, investigador de la FLACSO. Exministro de Energía y Minas y expresidente de la Asamblea Constituyente.

sociedades indígenas. Y su aporte nos invita a asumir otros "saberes" y otras prácticas.

Pero eso no es la única fuente de inspiración para impulsar el Buen Vivir. Incluso desde círculos de la cultura occidental se levantan cada vez más voces que podrían estar de alguna manera en sintonía con esta visión indígena. En el mundo se comprende, paulatinamente, la inviabilidad global del estilo de desarrollo dominante.

Frente a los devastadores efectos del calentamiento global, se plantean cambios para que la humanidad pueda escapar con vida de los graves riesgos ecológicos y sociales en ciernes. El crecimiento material sin fin podría culminar en un suicidio colectivo, tal como parece augurar el mencionado recalentamiento de la atmósfera o el deterioro de la capa de ozono, la pérdida de fuentes de agua dulce, la erosión de la biodiversidad agrícola y silvestre, la degradación de suelos o la propia desaparición de espacios de vida de las comunidades locales...

Para empezar, el concepto mismo de crecimiento económico debe ser reubicado en una dimensión adecuada, concepto que está íntimamente vinculado al de desarrollo, al menos en su acepción occidental. Valga traer de nuevo a colación la visión crítica del crecimiento económico que tiene Amartya Sen, Premio Nobel de Economía de 1997. Para reforzar la necesidad de una visión más amplia, superadora de los estrechos márgenes cuantitativos del economicismo, él insiste en

> ...que las limitaciones reales de la economía tradicional del desarrollo no provinieron de los medios escogidos para alcanzar el crecimiento económico, sino de un reconocimiento insuficiente de que ese proceso no es más que un medio para lograr otros fines. Esto no equivale a decir que el crecimiento carece de importancia. Al contrario, la puede tener, y muy grande, pero si la tiene se debe a que en el proceso de crecimiento se obtienen otros beneficios asociados a él... No solo ocurre que el crecimiento económico es más un medio que un fin; también sucede que para ciertos fines importantes no es un medio muy eficiente.

Y por lo tanto, no es la única vía a la que debería darse necesariamente prioridad.

Incluso a escala global, la concepción del crecimiento basado en inagotables recursos naturales y en un mercado capaz de absorber todo lo producido, muestra que más que producir el desarrollo lo que se observa, como señala José María Tortosa, es un "mal desarrollo". Tortosa va más allá. El afirma que

> ...el funcionamiento del sistema mundial contemporáneo es "maldesarrollador"... La razón es fácil de entender: es un sistema basado en la eficiencia que trata de maximizar los resultados, reducir costes y conseguir la acumulación incesante de capital. Ésa es la regla de juego que para nada es atemperada por la "mano invisible" de los sentimientos morales de que hablaba Adam Smith, es decir, por el sentido de la responsabilidad. Si "todo vale", el problema no es de quién ha jugado qué y cuándo, sino que el problema son las mismas reglas del juego. En otras palabras, el sistema mundial está maldesarrollado por su propia lógica y es a esa lógica a donde hay que dirigir la atención.

Eso no es todo, a más de no obtener el bienestar material, se están afectando la seguridad, la libertad, la identidad de los seres humanos. Ese mal desarrollo, generado desde arriba, sea desde los gobiernos centrales y sus empresas transnacionales, o desde las élites dominantes a nivel nacional, implica entonces una situación de complejidades múltiples que no pueden ser explicadas a partir de versiones monocausales. Por ello está igualmente en cuestión aquella clasificación de países desarrollados y subdesarrollados, tanto como el mismo concepto de desarrollo tradicional. Y, por cierto, aquella lógica del progreso entendida como la acumulación permanente de bienes materiales.

En esta línea de reflexión, desde la vertiente ambiental podríamos mencionar los reclamos de cambio en la lógica del desarrollo, cada vez más urgentes, de varios pensadores de gran valía, como Nicholas Georgescu-Roegen, Ivan Illich, Herman Daly, José Manuel Naredo, Joan Martínez Allier, Roberto Guimaraes, Eduardo Gudynas, entre otros. Sus cuestionamientos a las estrategias convencionales se nutren de una amplia gama de visiones, experiencias y propuestas propias de la misma civilización occidental. Sus argumentos prioritarios son una invitación a no caer en la trampa de un concepto de "desarrollo sustentable" que no afecte la revalorización del capital, hoy vendido como "capitalismo verde". También alertan sobre los riesgos de una confianza desmedida en la ciencia y su técnica. En definitiva, estos pensadores cuestionan la idea tradicional del progreso material y proponen nuevas formas de organización de la vida misma.

La búsqueda de nuevas formas de desarrollo implica revitalizar la discusión política, ofuscada por la visión economicista sobre los fines y los medios. Al endiosar la actividad económica, particularmente al mercado, se han abandonado muchos instrumentos no económicos indispensables para el desarrollo. La resolución de los problemas exige una aproximación multidisciplinaria.

La acumulación material —mecanicista e interminable de bienes—, apoltronada en "el utilitarismo antropocéntrico sobre la Naturaleza" (Eduardo

Gudynas), no tiene futuro. Los límites de estilos de vida sustentados en esta visión ideológica del progreso son cada vez más notables. El ambiente, esto es los recursos naturales, no pueden ser vistos como una condición para el crecimiento económico, como tampoco pueden ser un simple objeto de las políticas de desarrollo. Esto nos conduce a aceptar que la Naturaleza, en tanto una construcción social y en tanto término conceptualizado por los seres humanos, debe ser reinterpretada y revisada íntegramente, en especial si la humanidad no está fuera de la Naturaleza. La visión dominante, que pretende ver a la humanidad por fuera de la Naturaleza, incluso al definirla como Naturaleza sin considerar al ser humano como parte integral de ella, ha abierto la puerta para dominarla y manipularla. Se la ha transformado en recursos naturales e inclusive en "capital natural" a ser explotados. Cuando, en realidad, la Naturaleza hasta podría existir sin seres humanos.

En este punto hay que rescatar las verdaderas dimensiones de la sustentabilidad. Esto exige, desde la perspectiva de Roberto Guimaraes, tener

> ...como norte una nueva ética del desarrollo, una ética en la cual los objetivos económicos de progreso estén subordinados a las leyes de funcionamiento de los sistemas naturales y a los criterios de respeto a la dignidad humana y de mejoría de la calidad de vida de las personas.

Para él,

> ...el crecimiento, definido como incremento monetario del producto y tal como lo hemos experimentado, constituye un componente intrínseco de la insustentabilidad actual.

Esto, siguiendo al mismo autor, nos conduce al "desplazamiento del crecimiento como un fin último hacia el desarrollo como un proceso de cambio cualitativo". Y eso —pensando desde ya en lo que podría ser una economía poscrecimiento, como lo entiende Enrique Leff— se logrará, para volver a Guimaraes,

> ...en la medida que se logre preservar la integridad de los procesos naturales que garantizan los flujos de energía y de materiales en la biosfera y, a la vez, se preserve la biodiversidad del planeta.

Para lo que habrá de "transitar del actual antropocentrismo al biopluralismo, otorgando a las especies el mismo derecho 'ontológico' a la vida".

Estos planteamientos de Guimaraes ubican con claridad por dónde debería marchar el desarrollo sustentable, si realmente pretende ser una opción de vida, en tanto respeta la Naturaleza y permite un uso de los recursos naturales adaptado a su generación (regeneración) natural. La Naturaleza, en definitiva, debe tener la necesaria capacidad de carga y recomposición para no deteriorarse irreversiblemente por efecto de la acción del ser humano. He aquí una aproximación ética explicativa de los derechos que se otorgaron a la Naturaleza en Montecristi.

En suma, el desarrollo debe ser sustentable ambientalmente en tanto compromiso con las generaciones futuras. En esa línea de pensamiento, si aceptamos que es necesaria una nueva ética del desarrollo, hay que incorporar elementos consustanciales a un verdadero proceso de transformaciones radicales, como son la igualdad, las diversas equidades[2] y la justicia social (productiva y distributiva), así como elementos morales, estéticos y espirituales. Y esto dentro de un esfuerzo de democratización permanente de la sociedad a partir de la construcción de ciudadanías sólidas.

Entonces, de ninguna manera es aceptable un estilo de vida fácil para un grupo reducido de la población, mientras el resto, la mayoría, tiene que trabajar para sostener los privilegios de aquel segmento privilegiado y opresor. Esta es la realidad del régimen de desarrollo actual, una realidad propia del sistema capitalista. Ya lo apuntó —en su obra clásica, *Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones* (1776)— Adam Smith, profeta del liberalismo:

> Allí donde existen grandes patrimonios, hay también una gran desigualdad. Por un individuo muy rico ha de haber quinientos pobres, y la opulencia de pocos supone la indigencia de muchos.

El capitalismo ha demostrado una gran capacidad productiva. Ha podido dar lugar a progresos tecnológicos sustanciales y sin precedentes. Ha conseguido incluso reducir la pobreza en varios países. Sin embargo, produce igualmente procesos sociales desiguales entre los países y dentro de ellos. Sí, se crea riqueza, pero son demasiadas las personas que no participan de esos beneficios.

Aquí cobran renovado vigor las propuestas de Amartya Sen, para quien el "poder de crear riqueza" equivaldría a la posibilidad de "ampliación de las capacidades" del ser humano. No cuentan tanto las riquezas, o sea las cosas que las personas puedan producir durante sus vidas, cuanto lo que las cosas hacen por la vida de las personas:

> El desarrollo debe preocuparse de lo que la gente puede o no hacer, es decir si pueden vivir más,

[2] Económica, social, intergeneracional, de género, étnica, cultural especialmente.

escapar de la morbilidad evitable, estar bien alimentados, ser capaces de leer, escribir, comunicarse, participar en tareas literarias y científicas, etc. En palabras de Marx, se trata de "sustituir el dominio de las circunstancias y el azar sobre los individuos, por el dominio de los individuos sobre el azar y las circunstancias" (Sen).

Una convivencia sin miseria, sin discriminación, con un mínimo de cosas necesarias y sin tener a estas como la meta final. Esta es, a no dudarlo, una visión equiparable con el Buen Vivir, deseable y posible en un país con tantas posibilidades como el Ecuador.

Por este motivo resulta inapropiado y altamente peligroso aplicar el paradigma desarrollo, tal y como es concebido en el mundo occidental. No solo que no es sinónimo de bienestar para la colectividad, sino que está poniendo en riesgo la vida misma de la humanidad. El Buen Vivir, entonces, tiene una trascendencia mayor a la sola satisfacción de necesidades y el acceso a servicios y bienes. En este contexto, desde la filosofía del Buen Vivir se precisa cuestionar el tradicional concepto de desarrollo. La acumulación material permanente de bienes materiales carece de futuro.

El desarrollo, mejor digamos un renovado concepto de desarrollo, visto desde esta perspectiva —planteada también por connotados tratadistas latinoamericanos[3]— implica la expansión de las potencialidades individuales y colectivas, las que hay que descubrir y fomentar. No hay que desarrollar a la persona, la persona tiene que desarrollarse. Para lograrlo, como condición fundamental, cualquier persona ha de contar con las mismas posibilidades de elección, aunque no disponga de los mismos medios. El Estado corregirá las deficiencias del mercado y actuará como promotor del desarrollo, en los campos que sea necesario. Y si el desarrollo exige la equidad y la igualdad, estas únicamente serán posibles con democracia —no un simple ritual electoral— y con libertad de expresión, verdaderas garantías para la eficiencia económica y el logro del Buen Vivir, en tanto camino y en tanto objetivo.

El Buen Vivir, más que una declaración constitucional, se presenta, entonces, como una oportunidad para construir en conjunto un nuevo régimen de desarrollo. Su contenido no se refleja en una simple sumatoria de artículos constitucionales en donde se mencionan estas palabras: Buen Vivir. Es mucho más que la posibilidad de introducir cambios estructurales a partir del cumplimiento de los diferentes artículos constitucionales en donde se aborda expresamente o no el Buen Vivir. Esta propuesta, siempre que sea asumida de manera activa por la sociedad, en tanto recoge las propuestas de los pueblos y las nacionalidades indígenas, así como de amplios segmentos de la población, puede proyectarse con fuerza en los debates de transformación que se desarrollan en el mundo.

El Buen Vivir, en definitiva, tiene que ver con una serie de derechos y garantías sociales, económicas y ambientales. Está plasmado asimismo en los principios orientadores del régimen económico, que se caracterizan por promover una relación armoniosa entre los seres humanos individual y colectivamente, así como con la Naturaleza. En esencia, busca construir una economía solidaria, al tiempo que se recuperan varias soberanías como concepto central de la vida política del país.

2. Hacia la construcción de una economía solidaria

Desde esa perspectiva, el Buen Vivir, en tanto régimen de desarrollo en construcción y como parte inherente de un Estado plurinacional, tal como se aprobó en Montecristi, busca una vida armónica. Vale decir equilibrada entre todos los individuos y las colectividades, con la sociedad y con la Naturaleza. No se puede olvidar que lo humano se realiza (o debe realizarse) en comunidad; con y en función de otros seres humanos, sin pretender dominar a la Naturaleza.

El valor básico de la economía, en un régimen de Buen Vivir, es la solidaridad. Se busca una economía distinta, una economía social y solidaria, diferente de aquella caracterizada por una supuesta libre competencia que anima al canibalismo económico entre seres humanos y que alimenta la especulación financiera. Desde esa definición se aspira a construir relaciones de producción, de intercambio y cooperación que propicien la eficiencia y la calidad, sustentadas en la solidaridad. Se habla de productividad y competitividad sistémicas, esto es medibles en avances de la colectividad y no apenas de individualidades sumadas muchas veces arbitrariamente.

El mercado por si solo no es la solución, tampoco lo es el Estado. El subordinar el Estado al mercado, conduce a subordinar la sociedad a las relaciones mercantiles y al egolatrismo individualista. Lejos de una economía sobredeterminada por las relaciones mercantiles, se promueve una relación dinámica y constructiva entre mercado, Estado y sociedad. Se procura construir una sociedad con mercado, para no tener una sociedad de mercado, es decir

[3] Manfred Max-Neef, Antonio Elizalde, Jürgen Schuldt, José Luis Coraggio.

mercantilizada. No se quiere una economía controlada por monopolistas y especuladores, como en la época neoliberal. Tampoco se promueve una visión estatista a ultranza de la economía.

El mercado, tanto como el Estado, requieren una reconceptualización política que conduzca a regulaciones adecuadas. El mercado es una relación social sujeta a las necesidades de los individuos y las colectividades, entendida como un espacio de intercambio de bienes y servicios en función de la sociedad y no solo del capital. "Los mercados pueden ser totalmente inmorales, ineficientes, injustos y generadores del caos social", nos recuerda Luis de Sebastián. Por ende, siguiendo el pensamiento de Karl Polnayi —"el mercado es un buen sirviente, pero un pésimo amo"—, al mercado hay que organizarlo y controlarlo como a un sirviente, no asumirlo como un amo. El Estado deberá, en definitiva, ser ciudadanizado, mientras que el mercado habrá de ser civilizado, lo que, en ambos casos, implica una creciente participación de la sociedad.

Para enfrentar la gravedad de los problemas existentes en la economía ecuatoriana hay que desarmar las visiones simplificadoras y compartamentalizadas. El éxito o el fracaso no es nada más una cuestión de recursos físicos, depende decisivamente de las capacidades de organización, participación e innovación de los habitantes del país. Existen sobradas razones para afirmar que el principal estrangulamiento para asegurar una vida mejor, en un mundo mejor, para todos y todas, es la ausencia de políticas e instituciones[4] que permitan fortalecer e impulsar las capacidades humanas de cada una de las culturas existentes.

Es claro que en la nueva Constitución no está en juego simplemente un proceso de acumulación material. Se precisan respuestas políticas que hagan posible un desarrollo impulsado por la vigencia de los derechos fundamentales (derechos humanos en términos amplios y derechos de la Naturaleza), como base para una sociedad solidaria, en el marco de instituciones que aseguren la vida. Las instituciones vigentes en la actualidad, apegadas a los dogmas ortodoxos, apenas han contribuido a paliar de modo circunstancial los elementos más explosivos del subdesarrollo.

Se persigue una economía que garantice el derecho de propiedad bien habida. Pero sobre todo el derecho a la propiedad de quienes nada o muy poco poseen. Esta nueva economía consolida el principio del monopolio público sobre los recursos estratégicos, si bien a su vez establece una dinámica de uso y aprovechamiento de esos recursos desde una óptica sustentable, con la necesidad de disponer de mecanismos de regulación y control en la prestación de los servicios públicos. Además, considera diversas formas de hacer economía: estatal, pública, privada, mixta, comunitaria, asociativa, cooperativa... Busca, con esto, ampliar la base de productores y propietarios en el Ecuador en un esquema de economía solidaria que articule activa y equitativamente a todos los segmentos productivos.

La redistribución de la riqueza (de la tierra, por ejemplo) y la distribución del ingreso, con criterios de equidad, al igual que la democratización en el acceso a los recursos económicos, como son los créditos, se encuentran en la mira de esta economía solidaria. Así, las finanzas deben cumplir un papel de apoyo al aparato productivo y no ser más meros instrumentos de acumulación y concentración de la riqueza en pocas manos, realidad que alienta la especulación financiera. Los bancos, por ende, en un plazo perentorio, tendrán que vender todas sus empresas no vinculadas a la actividad financiera, incluyendo sus medios de comunicación.

La Constitución propone asimismo la construcción de una nueva arquitectura financiera, en donde los servicios financieros son de orden público. Allí se reconoce a las finanzas populares como promotoras del desarrollo y se incentiva la creación de una banca pública de fomento, como aglutinadora del ahorro interno e impulsora de economías productivas de características más solidarias. Un tratamiento preferente a las cooperativas de ahorro y crédito, lo mismo que a las diversas formas de ahorro popular, también está reconocido constitucionalmente.

El ser humano, al ser el centro de la atención, es el factor fundamental de la economía. Y en ese sentido, rescatando la necesidad de fortalecer y dignificar el trabajo, se proscribe cualquier forma de precarización laboral, como la tercerización; incluso el incumplimiento de las normas laborales puede ser penalizado y sancionado. Por otro lado, se prohíbe toda modalidad de persecución a los comerciantes y los artesanos informales.

En lo social, se priorizaron las inversiones en educación y salud[5]. En tanto derechos humanos, la educación y la salud serán servicios gratuitos; se incluyó específicamente la gratuidad de la educación en el nivel universitario. La gratuidad en el acceso a la justicia es otro de los derechos consagrados en la Constitución. Se aprobó la universalidad de la seguridad social, de ninguna manera su privatización. Todo este esfuerzo en lo social se complementa con una serie de disposiciones para superar tanto el machismo como el racismo, al igual que toda forma de exclusión social.

[4] Conjunto de normas y reglas emanadas de la propia sociedad, que configuran el marco referencial de las relaciones humanas.

[5] Cumpliendo el mandato popular de fines del 2006, se destinará anualmente al menos el 6% y el 4% del PIB para educación y salud, respectivamente.

Todas las personas tienen por igual derecho a una vida digna que asegure la salud, alimentación y nutrición, agua potable, vivienda, saneamiento ambiental, educación, trabajo, empleo, descanso y ocio, cultura física, vestido, seguridad social y otros servicios sociales necesarios. Todos estos derechos, para su cumplimiento, exigirán ajustes en la distribución de la riqueza y del ingreso, puesto que su vigencia no puede estar garantizada únicamente por posibles ingresos petroleros u otros similares. Los derechos deben ser garantizados por la sociedad para todos sus miembros, en cualquier tiempo o circunstancia, no solo cuando hay excedentes financieros.

En el nuevo texto constitucional existe una sección completa acerca de derechos y garantías para personas con discapacidades, que constituyen, además, una temática transversal a toda la Constitución.

En esta Carta Magna se consolidan los derechos de los y las emigrantes. Además de poder votar en las elecciones ecuatorianas y contar con representantes a la Asamblea Nacional, elegidos por ellos, podrán impulsar iniciativas políticas, inclusive de ley. El Estado creará incentivos al retorno del ahorro y de los bienes de las personas migrantes, para que dichos recursos se orienten hacia la inversión productiva de calidad decidida por los propios emigrantes. También se estimulará su afiliación voluntaria al Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social; para lograrlo se contará con el aporte de las personas domiciliadas en el exterior. En un gesto de coherencia con la defensa de los derechos de los compatriotas en el exterior, esta Constitución asegura similares derechos a los extranjeros y a los ecuatorianos: los extranjeros que tengan residencia de cinco años en el Ecuador —por ejemplo— podrán ejercer el derecho al voto, sin necesidad de acuerdos bilaterales con sus países de origen; no podrán ser devueltos o expulsados a un país donde su vida, libertad, seguridad o integridad o la de sus familiares peligren por causa de su etnia, religión, nacionalidad, ideología, pertenencia a determinado grupo social, o por sus opiniones políticas. En esa línea de compromiso se prohíbe la expulsión de colectivos de extranjeros. Los procesos migratorios deberán ser singularizados.

No se espera a que cambie el mundo para recién entonces avanzar en el campo de la migración, se actúa para provocar el cambio del mundo...

En sintonía con estas propuestas, en el ámbito de la movilidad humana se impulsa el principio de ciudadanía universal, la libre movilidad de todos los habitantes del planeta y el progresivo fin de la condición de extranjero como elemento transformador de las relaciones desiguales entre los países, especialmente Norte-Sur. Para conseguirlo se promueve la creación de la ciudadanía latinoamericana y caribeña, la libre circulación de las personas en dicha región, la instrumentación de políticas que garanticen los derechos humanos de las poblaciones de frontera y de los refugiados, y la protección común de los latinoamericanos y caribeños en los países de tránsito y destino migratorio.

Con esta Constitución, a diferencia del pensamiento neoliberal todavía dominante, se quiere recuperar lo público, lo universal, lo gratuito, la diversidad, como elementos de una sociedad que persigue de manera sistemática la libertad, la igualdad y la equidad, así como la solidaridad en tanto elementos rectores del Buen Vivir. En su articulado, más allá de las simples interpretaciones de los constitucionalistas frustrados, encontramos borradores de una utopía por construir. Una utopía que implica la crítica de la realidad desde los principios plasmados en la Constitución de Montecristi. Una utopía que, al ser un proyecto de vida en común, nos dice lo que debe ser... alternativa imaginaria, políticamente conquistada, a ser ejecutada por la acción de la ciudadanía.

Por eso, en forma pionera a nivel mundial, en la nueva Constitución se establece que la Naturaleza es sujeto de derechos. Esta definición enfrenta la actual crisis civilizatoria, cuando ya se ve la imposibilidad de continuar con el modelo industrialista y depredador basado en la lucha de los humanos contra la Naturaleza. No va más la identificación del bienestar y la riqueza como acumulación de bienes materiales, con las consecuentes expectativas de crecimiento y consumo ilimitados. En este sentido es necesario reconocer que los instrumentos disponibles para analizar estos asuntos ya no sirven. Son instrumentos que naturalizan y convierten en inevitable lo existente. Son conocimientos de matriz colonial y eurocéntrica, que pretenden convencer de que este patrón civilizatorio es natural e inevitable (Edgardo Lander).

Al reconocer a la Naturaleza como sujeto de derechos, en la búsqueda de ese necesario equilibrio entre la Naturaleza y las necesidades y los derechos de los seres humanos, enmarcados en el principio del Buen Vivir, se estaría superando la clásica versión por la que la conservación del medioambiente es entendida simplemente como un derecho de los seres humanos a "gozar de un medioambiente sano y no contaminado". Los derechos de la Naturaleza tienen que ver con el derecho de la actual y las siguientes generaciones de gozar un ambiente sano. Pero estos derechos acogen otros criterios de justicia que superan la visión tradicional de justicia, lo que provoca conflictos conceptuales entre los constitucionalistas y juristas tradicionales.

De esta nueva concepción jurídica —aún en construcción— se derivan decisiones trascendentales. El agua es asumida como un derecho humano fundamental que cierra la puerta a su privatización;

en concreto se afirma que el agua es patrimonio nacional estratégico de uso público, dominio inalienable e imprescriptible del Estado, y constituye un elemento vital para la Naturaleza y la existencia de los seres humanos; la Constitución plantea prelaciones en el uso del agua: consumo humano, riego para la producción de alimentos, caudal ecológico y actividades productivas, en ese orden. La soberanía alimentaria, que incorpora la protección del suelo y el uso adecuado del agua, se transforma en eje conductor de las políticas agrarias e incluso de recuperación del verdadero patrimonio nacional: su biodiversidad. Más todavía, se plasma aquí la necesidad de conseguir la soberanía energética sin poner en riesgo la soberanía alimentaria o el equilibrio ecológico.

Esta Constitución, la más ecuatoriana de toda la historia, que ofrece una categórica propuesta de descentralización y autonomías sobre bases de solidaridad y equidad, abre la puerta igualmente a la integración regional. Sin la integración de los pueblos de Nuestra América Latina no hay desarrollo. Ese es un paso fundamental para que dichos pueblos puedan insertarse con dignidad e inteligencia en el contexto mundial. Y para hacerlo, la Constitución declara al Ecuador como un territorio de paz, en donde no podrán asentarse fuerzas militares extranjeras con fines bélicos, ni ceder bases militares nacionales a soldados foráneos.

Finalmente, el Buen Vivir, una filosofía de vida, abre la puerta para construir un proyecto liberador y tolerante, sin perjuicios ni dogmas. Un proyecto que, al haber sumado muchas historias de luchas de resistencia y de propuestas de cambio, se posiciona como punto de partida para construir una sociedad sustentable en todos los ámbitos.

3. La nueva Constitución, medio y fin para cambios estructurales

Como punto básico de la nueva Constitución hay que resaltar la declaración de un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Con esta definición se abre la posibilidad de un nuevo pacto de convivencia amplia, de múltiples entradas. Sin pretender agotar los alcances de esta definición, cabría resaltar que lo constitucional se posiciona d manera prioritaria para intentar desterrar la permanente violación de las cartas magnas y que lo plurinacional conduce a una suerte de refundación del Estado en tanto toma en cuenta definitivamente la existencia de pueblos y nacionalidades indígenas, lo que significa un salto cualitativo de la mirada monocultural eurocéntrica imperante hasta ahora.

Por ello es preciso reformular las relaciones de poder entre el Estado y los ciudadanos para que sean éstos los auténticos poseedores de la soberanía. La crisis de representación política que ha afectado —y aún afecta— a las instancias parlamentarias, implica una crisis del derecho constitucional en tanto que la "soberanía popular" se halla sometida a los apetitos privados en contradicción con las exigencias ciudadanas, lo cual crea un conflicto en el sistema de legitimación. El derecho constitucional fue un derecho de papel. La tarea planteada por la nueva Constitución es superar aquel conjunto de normas acordadas explícita o implícitamente por los grandes agentes económicos, que actúan con independencia de los poderes públicos en la regulación de las relaciones de estos entes privados, entre ellos mismos y con el Estado. Por último, han sido estas regulaciones desde los intereses privados, incluso transnacionales, las que han determinado las relaciones políticas con el Estado. Esto ha implicado una desvalorización del derecho constitucional y de las constituciones, con una pérdida de soberanía por parte del pueblo.

En palabras de Rómulo Salazar Ochoa:

> La gran tarea consiste en que comencemos a trabajar para arrancar el derecho constitucional del "pedestal academicista" en el que la derecha mantuvo la Constitución y convirtamos a ésta en inspiración y expresión del pensamiento social en función del cambio y la transformación política, garantizando el respeto a los derechos de las personas y de las colectividades. Esta preocupación, desde luego, comienza a despejarse en la medida en que logramos entender que los principios constitucionales rigen a pesar de los vacíos, limitaciones y tergiversaciones que respecto de ellos contiene la ley, y que por lo mismo, a diferencia del viejo positivismo, no es y no puede ser ella sino el propio texto constitucional la fuente de nuestros derechos y garantía a la vez de su eficacia en armonía con la más alta significación de la naturaleza humana.

La propia Constitución establece, por consiguiente, que para la consecución del Buen Vivir, a las personas y a las colectividades, y a sus diversas formas organizativas, les corresponde participar en todas las fases y los espacios de la gestión pública y de la planificación del desarrollo nacional y local, y en la ejecución y el control del cumplimiento de los planes de desarrollo en todos sus niveles. El Buen Vivir no será nunca una dádiva de los actuales grupos de poder. La construcción de una sociedad equitativa, igualitaria y libre, únicamente será posible con el concurso de todos y de todas.

Por todo lo expuesto anteriormente, recién ha empezado el verdadero proceso constituyente.

Un proceso que exige una mayor y más profunda pedagogía constituyente, así como una sociedad movilizada que impulse la consecución de los logros constitucionales. Un proceso de constitución de ciudadanía.

La consolidación de las nuevas normas constitucionales en leyes y en renovadas políticas coherentes con el cambio propuesto, es una tarea que convoca a los habitantes del campo y de la ciudad a seguir caminando por la senda de las movilizaciones. Hay que impedir que, por ejemplo a través de las nuevas leyes, se trate de vaciar de su contenido histórico a la nueva Constitución, que recibió en las urnas el masivo respaldo de la sociedad.

Esta Constitución, éste es quizá uno de sus mayores méritos, abre la puerta para disputar el sentido histórico del desarrollo. Estamos conscientes de que estas nuevas corrientes del pensamiento jurídico no se hallan exentas de conflictos. Al abandonar el tradicional concepto de la ley como fuente del derecho, se consolida a la Constitución como punto de partida jurídico independientemente de las visiones tradicionales. No debe sorprendernos, pues, que esta nueva Carta Magna provoque conflictos con los jurisconsultos tradicionalistas, lo mismo que con aquellos personajes acostumbrados a tener la razón en función de su pensamiento (y sobre todo de sus intereses).

Los derechos de la Naturaleza, por ejemplo, han sido vistos como un "galimatías conceptual". Les resulta difícil entender que el mundo cambia y harán lo imposible para intentar detener los cambios. Este conflicto será positivo para la sociedad, servirá para fortalecer el proceso democrático.

> La tarea, desde luego, no es fácil y no tiene porque serlo; al contrario, como las grandes causas, es ardua y prolongada, pero ha comenzado con la vigencia de la Constitución de Montecristi. La óptica constitucional del derecho implica, además de una actitud profundamente ética, una elevada formación intelectual... (Rómulo Salazar Ochoa).

No se trata sencillamente de hacer mejor lo realizado hasta ahora. Como parte de la construcción colectiva de un nuevo pacto de convivencia social y ambiental, es necesario construir nuevos espacios de libertad y romper todos los cercos que impiden su vigencia.

Para empezar, reconozcamos que todavía hoy están presentes tesis y prácticas desarrollistas propias de una economía extractivista, que no han permitido el desarrollo y están minando las bases de la Naturaleza. Los actuales gobiernos progresistas en América Latina han tenido avances en algunas áreas, especialmente la social, no obstante muestran enormes dificultades para generar nuevos estilos de desarrollo, en particular en lograr otra apropiación efectiva de los recursos naturales para la sociedad en su conjunto y reducir el grado de deterioro ambiental.

En Ecuador, el propio gobierno que impulsó activamente la aprobación de la nueva Constitución en el referéndum, sigue atado a visiones y prácticas neodesarrollistas que no garantizan un verdadero desarrollo y que, además, estarán en permanente contradicción con el espíritu del Buen Vivir. Por tanto, no solo es indispensable superar las prácticas neoliberales, es cada vez más imperioso garantizar la relación armónica entre sociedad y Naturaleza. Hoy más que nunca, en medio de la debacle financiera internacional, que es apenas una faceta de la crisis civilizatoria que se cierne sobre la humanidad, es imprescindible construir una concepción estratégica nacional —otro mandato de la nueva Constitución—, sobre bases de creciente soberanía, para insertarse con inteligencia y no en forma dependiente en la economía mundial. Hay que terminar con aquellas relaciones financieras especulativas que han colapsado y, sobre todo, hay que cambiar aquella visión que condena a nuestros países a ser productores y exportadores de materias primas.

Se necesita dar vuelta la página definitivamente. De todo lo anterior se desprende que hay que hacer un esfuerzo enorme y sostenido para maximizar aquellos efectos positivos que se puedan obtener de la extracción de recursos naturales, sin perder de vista que esta actividad, de modo particular cuando se realiza a gran escala, afecta a la Naturaleza y a las comunidades. Luego, es ingenuo creer que ampliando tales actividades extractivistas se obtendrán recursos para financiar otro tipo de actividades capaces de sustituir a la extracción masiva de recursos naturales. El "desarrollismo senil" (Joan Martínez Allier), por lo demás, no es el camino para el desarrollo. La consecución de una mayor disponibilidad de crecientes ingresos financieros no ha asegurado el desarrollo de ningún país. No podemos vivir prioritariamente de la renta de los recursos naturales sino del esfuerzo de los seres humanos, viviendo y conviviendo con la Naturaleza. Es preciso engendrar capacidades sociales.

Hay que dejar atrás, también, lo que el actual vicepresidente boliviano Álvaro García Linera define como "patrimonialismo popular", en el que se recrean las prácticas rentísticas y clientelares con otras formas e incluso con otras preferencias. Al decir de García Linera:

> Hoy el patrimonialismo es más "democrático", comienza a socializarse, ya no es un privilegio de casta reducido al color de piel, el apellido, o la herencia familiar, sino que es asumido como un

derecho de todos, pero no deja de ser patrimonialismo popular. [Y] esto es complicado porque, con quiebres, habla de una continuidad que no ha podido ser superada.

Desarrollo sí, patrimonialismo no. Esa es la gran tarea.

Para lograrlo hay que abrir todos los espacios de diálogo posibles. Es urgente apropiarse democráticamente del contenido de la nueva Constitución. Los futuros acuerdos políticos, indispensables para enraizarla, tienen como condición innegociable sustentarse en el sentido de país, aportar al Buen Vivir y no sacrificar los intereses nacionales en beneficio particular de personas, gremios y corporaciones; los privilegios de unos pocos son insostenibles. A diferencia de las prácticas de los grupos oligárquicos (causantes de la crisis nacional) que han controlado el Estado durante décadas, no se quiere ganar posiciones con la simple fuerza del número, sino con la de los argumentos. La Constitución debe ser realmente de todos y de todas, no de un gobierno en particular.

La responsabilidad es grande y compleja. Estamos ante el imperativo de construir de manera democrática una sociedad realmente democrática, fortificada en los valores de libertad, igualdad y responsabilidad, practicante de sus obligaciones, incluyente, equitativa, justa y respetuosa de la vida. Una sociedad "que incorpore el anticapitalismo sin planificación burocrática y con pluralismo político", para ponerlo en palabras de Claudio Katz. Una sociedad en la que sea posible que todos y todas tengamos iguales posibilidades y oportunidades, donde lo individual y lo colectivo coexistan, donde la racionalidad económica se reconcilie con la ética y el sentido común. ■

NOVEDAD DEI

CUERPOS PEREGRINOS

Un estudio de la opresión y la resistencia desde el género, clase y etnia.

Salmos 120 al 134

REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: $ 18,00
- OTROS PAÍSES: $ 24,00
- COSTA RICA: ¢ 6.000

Números atrasados

- América Latina: $ 3 cada uno
- Otros países: $ 4 cada uno
- Costa Rica: ¢ 1.100 cada uno

Favor enviar cheque en US$ a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 22-53-02-29 • 22-53-91-24
Fax (506) 22-80-75-61
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http://www.dei-cr.org

DEJAR QUE DIOS SEA DIOS

EL "PROBLEMA DE DIOS" COMO PROBLEMA DE HUMANIDAD

Mario Méndez [1]

Fue Quetzalcóatl al Mictlán. Se acercó a Mictlantecuhtli y a Mictlancíhuatl y en seguida les dijo: vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos... y una vez más dijo: los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra...[2]

Introducción

El problema de Dios no será abordado aquí como el problema sobre la existencia de Dios, ni sobre sus atributos, ni sobre lo que se puede decir y lo que no se puede decir de él. Esa forma de abordar el problema de Dios resulta poco relevante en un continente como el nuestro, en donde es más frecuente que sea negada la existencia del ser humano que la existencia de Dios. Latinoamérica es un continente mayoritariamente cristiano y es paradójicamente el continente con mayor inequidad en la distribución de la riqueza [3], y algunos de sus países —como Colombia, Venezuela, Haití, Guatemala, El Salvador y Honduras [4]— están en la lista de los más violentos del mundo.

En América Latina, el problema no es que se niegue a Dios, sino que se lo "domestique", se lo "ajuste" a los intereses de los grupos con mayor poder económico o se lo sustituya por numerosos ídolos —el mercado, el capital, la democracia, la libertad, la paz, la revolución...

Así, por ejemplo, en el mercado podemos reconocer muchos atributos que tradicionalmente hemos relacionado con Dios en los cristianismos occidentales: es omnipotente, es omnipresente, es omnisciente, es un fin en sí mismo, exige una ortodoxia y una ortopraxis, es imprescindible, es infalible, es simple, universal (católico), en él "somos, nos movemos y existimos", de él "proceden todos los bienes", él nos puede salvar, él exige víctimas humanas, es fuente de libertad, tiene su propio credo [5].

En las siguientes páginas el problema de Dios será abordado como problema de humanidad (antropológico y cosmológico), que puede ser mejor comprendido desde sus bordes, principalmente desde el borde económico, desde el borde del mercado global y del progreso, desde el borde de las múltiples crisis que condicionan la vida cotidiana de los hombres y las mujeres de nuestros países.

---

[1] Profesor de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión, en la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.

[2] Citado por Miguel León Portilla, *Quetzalcóalt*. México D. F., FCE, 1968, págs. 22s.

[3] Según el informe del PNUD (2004-2005), América Latina sigue siendo el lugar del mundo con la distribución más inequitativa de la riqueza, pues el 10 de por ciento de los más ricos percibe 30 veces más ingresos que el 10 por ciento de los más pobres. Cfr. www.undp.org/spanish/informeanual

[4] Colombia, Venezuela y Haití son los países más violentos de la región, y figuran entre los más violentos del mundo, según el Índice Global de Paz 2008. Cfr. www.visionofhumanity.org

[5] J. Pimentel describe así el credo de la espiritualidad capitalista: "...afirma la centralidad del flujo de capitales en las dinámicas sociales, restringe e impide el discernimiento de las leyes y declara la imposibilidad de toda novedad más allá de su propio horizonte de sentido. El Dios que surge de esta espiritualidad es un fetiche, puesto que no es compatible con la vida humana real, es decir, la vida del ser humano en relación con todos los demás organismos vivos y no vivos". Jonathan Pimentel, "Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el sur", en: *Revista Euménica* Vol. 2, No. 2 (2007), pág. 127.

1. El problema de Dios es problema de humanidad

Aquí queremos abordar el problema de Dios como problema de humanidad. El problema de Dios y la "crisis religiosa" expresan una crisis de humanidad y de las relaciones entre los seres humanos: es una crisis antropológica y cosmológica.

Xavier Zubiri afirmaba que

> ...a nadie se le oculta la gravedad suprema del problema de Dios. La posición del hombre en el universo, el sentido de su vida, de sus afanes y de su historia, se hallan internamente afectados por la actitud del hombre ante este problema [6].

Por eso, para Zubiri la nuestra es una de las épocas que más sustancialmente vive el problema de Dios: es una época particular de búsqueda de sentido, una época en la que el ser humano "se siente vertido desde el transcurso de su vida hacia lo radical de su realidad" [7]. Según Zubiri, en "el problema de Dios le va al hombre su propia realidad". Eso es lo que este autor trata de demostrar cuando analiza la forma en que ha sido abordado el "problema intelectual de Dios" en diferentes épocas, desde la Grecia antigua hasta la modernidad, a pesar de la "avalancha metafísica" que caracteriza tal abordaje en algunos períodos [8].

En Zubiri, el problema de Dios, más que un asunto de la razón especulativa, es un problema de "intelección", la cual tiene como punto de partida el análisis de la existencia humana. El problema de Dios es, por lo tanto, un problema de existencia humana.

Desde el Renacimiento, y en nombre de la centralidad del ser humano, el Occidente cristiano ha buscado re-ubicar a Dios. La primacía del mercado exigió un nuevo tratamiento y una nueva ubicación de Dios y del ser humano, correspondiente al tipo de relaciones de producción y al tipo de formas de producción emergentes. Así, el Dios de algunos de los cristianismos de Occidente ha sido puesto entre paréntesis, o bien ha sido negado, sustituido o "acomodado". El problema de Dios es, entonces, un problema relacionado con la racionalidad instrumental y con la forma en que, desde tal racionalidad, son entendidos, "ubicados" e interrelacionados el ser humano, el mundo y Dios.

En contextos como el nuestro, parece que el problema de Dios es que Dios ha sido ubicado, entendido y puesto en relación, de tal manera que no sea un problema, que no sea un obstáculo de cara al progreso ilimitado, a la acumulación de capital, al derecho a la propiedad privada y a la libertad del mercado.

El problema de Dios es, entonces, un problema con "bordes": es religioso, económico, político, antropológico. Los bordes son realidades que humanizan o deshumanizan, son bordes de humanidad. Aunque refiriéndose a la crisis religiosa de Europa, Raúl Fornet-Betancourt afirma que se trata de una crisis que debe ser comprendida también desde sus bordes: la crisis de mundo, la crisis de la razón, la crisis de subjetividad [9]. Hoy esas crisis tienen muchas expresiones: crisis financiera, crisis energética y alimentaria, crisis políticas y sociales, crisis ambientales... Son todas crisis que tocan lo humano y que condicionan las reales posibilidades de vivir y sobrevivir de seres humanos concretos, en contextos concretos.

Son crisis de humanidad, y solo desde ellas podemos entender el "problema de Dios" en nuestro contexto. ¿Qué "ubicación" ocupa Dios en los cristianismos que viven esas crisis? ¿Desde dónde se hace teología? ¿Qué consecuencias tiene tal "ubicuidad" [10] para los hombres y mujeres que viven y afrontan cotidianamente tales crisis?

2. El problema de no dejar que Dios sea Dios: el aporte de Jon Sobrino

En América Latina, el problema de Dios consiste no en que le negamos, sino en que no lo dejamos ser Dios. Jon Sobrino lo explica remitiendo al texto de Ex 3, 7-8. Dios "es" actuando para liberar, Dios "es" viendo la opresión que aflige a las mujeres y los hombres, y bajando para actuar contra tal opresión.

---

[6] Xavier Zubiri. "Naturaleza, Historia, Dios", Bibliografía oficial No. 43, pág. 343 de la 5a. ed., disponible en versión electrónica en la página web de la Fundación Xavier Zubiri de Norteamérica, en http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/introalproblemadedios.htm

[7] *Ibid.*, pág. 346.

[8] Cfr. *Ibid.*, págs. 347-351.

[9] Raúl Fornet-Betancourt, "La religión y su crisis actual vistas desde la filosofía", en *Sociedades de conocimiento: crisis de religión y retos de la teología. Seminario de teólogos y teólogas 4-6 de abril del 2005*. Heredia (Costa Rica), Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional, 2005, pág. 52.

[10] J. Pimentel, analizando la crítica de Juan Luis Segundo e Ivone Gebara al Dios occidental, afirma que para estos autores, la "ubicuidad" se refiere a los contextos sociohistóricos en que se desarrolla el discurso sobre Dios: las relaciones entre lugar teológico, teólogo/a y lo teologizado: "La tesis central, es la siguiente: una adecuada teo-logía debe partir de la explicitación del contexto o lugar de su enunciación. Esto implica la consideración y ponderación del contexto del teólogo/a como parte determinante de su discurso teológico". Jonathan Pimentel, *Modelos de Dios en las teologías latinoamericanas. Estudio en Juan Luis Segundo e Ivone Gebara*. Heredia (Costa Rica), SEBILA, 2008, pág. 77.

Sobrino afirma: "así es nuestro mundo. Y así es nuestro Dios" [11], y el problema de Dios consiste en que no le dejamos ser Dios. Por eso, el problema de Dios es un problema nuestro.

Para Sobrino, dejar a Dios ser Dios es permitirle que sea un Dios tenazmente comprometido a favor de la vida, un Dios miseri-cordioso, que muestra su parcialidad hacia las victimas y hacia los hombres y mujeres cuya vida está amenazada. Precisamente por eso, dejarlo ser Dios ha resultado y sigue resultando incómodo en contextos en que hay carencia de vida, en contextos de acumulación de capital en pocas manos, en contextos en que se busca poseer, dominar y explotar sin restricciones los recursos del planeta; dejarle ser Dios resulta incómodo incluso para muchos cristianos y cristianas de hoy. Ante tal incomodidad los cristianos y cristianas solemos "domesticar" a Dios, ajustándolo a un sistema que niega la vida; solemos encubrir la realidad, refugiándonos en un Dios lejano de la realidad.

Dejar a Dios ser Dios es dejar que el misterio de Dios sea encontrado "junto a" y "en el" misterio de los pobres. Impedir que Dios sea Dios es separarlo de los pobres. Sobrino lo expresa con la radical expresión: "*extra pauperes nulla salus*" [12]. En su Carta a Ignacio Ellacuría del año 2005, Sobrino recordaba que durante siglos se decía "extra ecclesiam nulla salus", con lo que se expresaba la alegría de haber encontrado la salvación en Jesús en la mediación eclesial. Pero tal fórmula reflejaba un exceso de triunfalismo eclesial. Edward Schillebeeckx escribió: *extra mundum nulla salus*, con lo cual, según Sobrino,

> ...venía a decir que el mundo y la historia, la creación de Dios, es el lugar en que Dios lleva a cabo su obra salvífica en y a través de las mediaciones humanas. La idea es a la vez religiosa e histórica, habla de la acción salvadora de Dios y dice dónde y cómo aparece esa salvación que nos hace seres humanos, hijos e hijas de Dios [13].

Y concluye:

> Pues bien, también en el tema de la salvación hemos dado un paso más, y decimos: *extra pauperes nulla salus, fuera de los pobres no hay salvación*. Creo que lo leí por primera vez en González Faus —y después en nuestro común amigo Javier Vitoria—, hablando precisamente sobre el legado de la teología de la liberación [14].

El problema de Dios es, también, problema de salvación (redención, liberación), y, según lo describe Sobrino, es una cuestión del "dónde" de la salvación, es cuestión de contextos, es cuestión de seres humanos concretos carentes de redención-liberación.

Dejar que Dios sea Dios, es

> ...creer y tener ánimo para intentar con todos los pobres y oprimidos del mundo revertir la historia, subvertirla y lanzarla en otra dirección [15].

Siempre siguiendo a Sobrino, podemos afirmar que el problema de Dios hoy es —como lo fue en otras épocas del cristianismo— un problema de docetismo: éste consiste en "vivir en irrealidad, vivir en la abundancia y la pompa en un mundo que muere de hambre" [16]. Se trata de una religión y una forma de presentar a Dios que encubren la real realidad. En teología, superar el docetismo significa hacer del quehacer teológico un saber contextual profundamente vinculado a la realidad. De esa realidad, la teología se hace cargo, se encarga, carga con ella, y se deja cargar por ella. En eso consiste —según Sobrino— la inteligencia teológica [17].

Para Sobrino, el contexto actual de América Latina exige perder el miedo y dejar a Dios ser Dios. Si el problema de Dios es el problema del ser humano, dejar a Dios ser Dios es dejar al ser humano ser "ser humano", esto es permitir que viva, porque la vida del pobre es la gloria de Dios [18].

Dejar a Dios ser Dios, implica, de acuerdo con Sobrino, hacer que la teología tenga como reto fundamental el de la transformación:

> Transformar no es ya buscar una forma inteligible para ordenar la realidad por el conocimiento, sino dar nueva forma a la miseria de la realidad. El conocimiento teológico aparece entonces inseparable de su carácter práxico y ético y no se reduce a lo interpretativo [19].

---

[11] Jon Sobrino, "Bajar de la Cruz a los pobres: cristología de la liberación", en *Teoría y Praxis* No. 11 (2007), pág. 80. Para Ivone Gebara, "hay que aceptar que Dios sea Dios, es decir, que el Misterio sea Misterio, que el sentido sea sentido más allá y al margen de la prisión de nuestros discursos". Ver: *El rostro oculto del mal*. Madrid, Trotta, 2002, pág. 205.

[12] *Ibid.*, pág. 82.

[13] Jon Sobrino, "Carta a Ignacio Ellacuría, 'Extra pauperes nulla salus', fuera de los pobres no hay salvación", consultado en diciembre de 2008, en http://www.sicsal.net/reflexiones/CartaAEllacuria2005

[14] *Ídem*.

[15] Jon Sobrino, "Bajar de la cruz a los pobres", *op. cit.*, pág. 87.

[16] *Ibid.*, pág. 88.

[17] Cfr. Jon Sobrino, "La teología de la liberación hoy", en *Teoría y Praxis* No. 3 (2004), págs. 79-90.

[18] Cfr. Jon Sobrino, "Bajar de la cruz a los pobres", *op. cit.*, pág. 83.

[19] Jon Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1981, pág. 30.

3. La idolatría del mercado y del progreso infinito: la relectura de Hinkelammert

Al no dejar a Dios ser Dios, necesitamos Dios. Por eso hemos trasladado sus atributos al mercado. El problema de Dios, en la modernidad, tiene que ver con el traslado al mercado de rasgos divinos. No dejamos que Dios sea Dios, para dejar que el mercado lo sea. Franz Hinkelammert hace ver todo el lenguaje religioso tejido en torno al mercado. Éste se presenta como *societas perfecta* —así se autocomprendía la Iglesia Católica en la Edad Media— que nunca tiene la culpa, pero frente al cual todos son culpables [20]. Incluso las crisis del mercado son atribuibles a causas externas a él. Analizando el pensamiento de Hayek, Hinkelammert hace ver cómo en ese autor el mercado y la competencia son un milagro. Competencia y mercado son

> ...un mecanismo de asignación óptima de los recursos, y en cuanto mecanismo anónimo, el mercado puede realizar algo que el hombre al planificar, jamás puede realizar [21].

Tal mecanismo exige humildad:

> ...donde hay milagro, hay fuerza superior. El hombre solamente se puede callar, reconocer y adorar. El orgulloso no reconoce el milagro. Aparece entonces la virtud central y clave de la ética neoliberal, derivada de su marco categorial de interpretación del mundo: la humildad [22].

Para Hinkelammert, esa moral de la humildad y del orgullo conduce a una mística del mercado, del dinero y del capital:

> ...mediante esta mística se construye toda una visión de la realidad que sustituye la realidad inmediata por las relaciones mercantiles. La realidad concreta aparece como un subproducto de las relaciones mercantiles, y el hombre es lo que las relaciones mercantiles hacen de él [23].

Además de virtudes, hay pecados contra el mercado que llevan precisamente al intervencionismo económico y social del Estado. Los pecados y las virtudes se pagan en esta vida: las virtudes mediante el milagro económico; los pecados, mediante el caos, el desempleo, la pauperización, el subdesarrollo. Virtudes y pecados son, según la crítica de Hinkelammert al neoliberalismo, parte de un esquema teológico absolutamente maniqueo:

> Dios, los hombres humildes y el mercado, se enfrentan a Lucifer, a los hombres orgullosos y al reclamo de justicia social [24].

Hinkelammert describe cómo los atributos divinos recaen también sobre lo que él llama el mito del progreso infinito. De esa manera dejamos que el progreso sea Dios:

> ...en lugar del Dios del cielo religioso transmundano, ponen el progreso infinito, producto de una alianza entre tecnología y empresa, laboratorio y fábrica [25].

Se trata de una religión intramundana con un cielo intramundano, de una trascendencia externa a la vida humana, con una tensión incansable hacia el futuro. Ese progreso infinito es, siguiendo a Hinkelammert, el corazón mítico de la modernidad. El Dios del progreso infinito sustituye a todos los dioses anteriores, los cuales mantienen sus nombres y sirven de vehículo al mito del progreso infinito.

La pérdida de validez de las religiones tradicionales les lleva a asumir posiciones fundamentalistas. Mientras tanto, la religión del mito del progreso infinito desarrolló en su interior una crisis derivada de las amenazas globales de la exclusión y de la destrucción del ambiente, que son subproducto de la persecución irrestricta de tal mito [26]. Tal crisis, sin embargo, no la detiene: a mayor crisis, más tecnología, más explotación de la naturaleza, más búsqueda de acumulación.

Hinkelammert, con todo, hace ver que el cristianismo tiene en sí posibilidades emancipatorias:

> El cristianismo produce efectivamente un corte de la historia humana, corte que hasta hoy marca de modo decisivo a la sociedad occidental: este corte nace de su origen, que es la afirmación de la vida a través de no al matar, lo que hace emerger al ser humano como sujeto [27].

En ese "no" al matar, Hinkelammert ve un claro rechazo al sacrificio humano, la afirmación de la vida, un reclamo de subjetividad y una invitación a la rebelión.

En esas posibilidades emancipatorias de la tradición judeo-cristiana, Hinkelammert ve el aparecimiento de un nuevo criterio de verdad sobre las religiones: ya

---

[20] Franz Hinkelammert, *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 2003, pág. 237.
[21] Franz Hinkelammert, *Crítica a la razón utópica*. San José, DEI, 2000, pág. 73.
[22] *Ibid.*, pág. 74.
[23] *Ibid.*, pág. 75
[24] *Ibid.*, pág. 90.
[25] Franz Hinkelammert, *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI, 2003, pág. 107.
[26] Cfr. *Ibid.*, pág. 108.
[27] *Ibid.*, pág. 113.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01496 2759

no el mercado ni el mito del progreso infinito, sino el propio ser humano concreto, en sus posibilidades de vivir. Eva, Caín y Abrahán hacen presente el grito del sujeto, el cual resuena en toda la historia humana:

> ...es un grito presente, con muchos otros nombres, en todas las culturas humanas. Es un grito reprimido una y otra vez, aun así vuelve todo el tiempo. Si un día no volviera, la humanidad perdería la posibilidad de sobrevivir [28].

Escuchar ese grito de los seres humanos y de sus culturas es —dicho con lenguaje de Sobrino— dejar que Dios sea Dios.

4. El problema es impedir que Dios sea problema

Las posibilidades emancipadoras-problematizadoras de la tradición judeo-cristiana han sido debilitadas porque el "Dios occidental" ha sido ajustado y presentado de tal forma que no solo provee ayuda semántica y legalidad normativa al modo capitalista de producción, sino que anima igualmente relaciones sociales, políticas y culturales de discriminación-dominación [29].

Ese "Dios occidental" o Dios de muchos de los cristianismos de Occidente ha sido objeto de configuraciones culturales que lo ponen —parcialmente— del lado de los hombres (y contra las mujeres), de los propietarios (y contra los que no aceptan el "derecho humano" a la propiedad), de los dominadores (y contra las víctimas). En John Locke —cuyo pensamiento ha sido clave en la configuración del capitalismo y de la democracia occidentales [30]— la posesión de la tierra, y por lo tanto la propiedad privada, es un mandato divino y una consecuencia del trabajo por el que se hace que la tierra sea dominada:

> Dios y su razón le mandaban [al hombre] que se adueñase de la tierra, es decir, que la pusiese en condiciones de ser útil para la vida, agregándole algo que fuese suyo: el trabajo [31].

Para Locke,

> Dios ha dado el mundo a los hombres en común; pero puesto que se lo dio para beneficio suyo y para que sacasen del mismo la mayor cantidad posible de ventajas para su vida, no es posible suponer que Dios se propusiese que ese mundo permanecería siempre como una propiedad común y sin cultivar [32].

En este "ajuste" Dios aparece como garante de la racionalidad occidental y de su obsesión por el progreso, la posesión (propiedad privada) y el dominio del mundo. Es el Dios que fundamenta el individualismo y que invita a romper con la comunidad. Fornet-Betancourt describe la actual crisis de subjetividad precisamente como fruto del

> ...cultivo de un ideal de identidad cristiana centrado en una concepción antropológica que, al proyectar al ser humano como centro de individualidad y privacidad egóticas, ya no puede ver la comunidad como fuente de subjetivación humana sino que la convierte por el contrario en un verdadero problema [33].

De esa manera, el problema no es Dios, sino la comunidad. El problema de Dios aparece aquí, de nuevo, como un problema antropológico y cosmológico: una crisis de subjetividad y de vecindad-comunidad.

Pero en América Latina el Dios de los cristianismos occidentales también ha sido repensado y actuado de tal forma que ha animado procesos de liberación, de reconocimiento de la humanidad de los indígenas, luchas por parte de mujeres, afroamericanas y afroamericanos, obreros y obreras, campesinos y campesinas, homosexuales, lesbianas, trasnsexuales y migrantes. En todos esos casos, el Dios de los cristianismos ha generado problematicidad, ha cuestionado e incomodado. Por eso el problema de Dios es asimismo un problema pedagógico. Dejar que Dios sea Dios es dejar que problematice e invite a transformar la realidad. Freire afirmaba que

> ...la problematización no es un entretenimiento intelectual, alienado, alienante, una fuga de la acción, un modo de disfrazar la negación de lo real [34].

---

[28] *Ibid.*, pág. 118.

[29] Cfr. Jonathan Pimentel, *Modelos de Dios en las teologías latinoamericanas, op. cit.*, pág. 80. En esta parte de su libro, el autor describe la crítica de Ivone Gebara al Dios de la cultura occidental, acentuando la forma en que la "epistemología" occidental bloquea las luchas de las mujeres.

[30] Ver el análisis del pensamiento de Locke elaborado por Franz Hinkelammert en su obra *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido, op. cit.*, págs. 77-117.

[31] John Locke, *Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1999, pág. 64.

[32] *Ibid.*, pág. 65.

[33] Raúl Fornet-Betancourt, "La religión y su crisis actual vistas desde la filosofía", *op. cit.*, pág. 52. Para Fornet-Betancourt, esa concepción antropológica que centra el proceso de subjetivización en el yo, o sea en el individuo desligado de toda socialidad, arranca de Descartes. Pero se trata de un sujeto "hambriento y necesitado al mismo tiempo del otro y del mundo, ya que si no los domina, si no obtiene de ellos reconocimiento, no llegaría en realidad a ser señor de sí mismo, que es la condición para ser señor del otro". *Ibid.*, pág. 51.

[34] Pablo Freire, *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. Mexico D. F., Siglo XXI, 1973, pág. 95.

Por el contrario, la problematización exige un retorno crítico a la acción: parte de ella y vuelve a ella, pues "no hay problematización sin realidad" [35]. Que Dios sea problematizador coincide entonces con dejar que sea Dios. Se trata de un "ser" "haciendo", transformando, un "ser en realidad". De nuevo el problema de Dios es un problema de realidad, de humanidad "en realidad".

5. Hacer teología: dejar que Dios sea Dios

En esta última parte de mi trabajo intento ofrecer, a partir del análisis anterior, algunas pistas para el quehacer teológico actual.

En primer lugar, dejar que Dios sea Dios implica aprender a decir-balbucear a Dios de muchos modos, desde los muchos contextos en que vivimos nuestras experiencias de ultimidad. Implica decir a Dios conscientes de la historicidad de nuestro decir y de la contextualidad de los muchos decires con los que nos sentimos invitados a dialogar. Es decirlo desde los diferentes "cultivos" en que resuena hoy el grito del sujeto reprimido.

En segundo lugar, y en estrecha relación con esa contextualidad, la teología debe todavía hoy —y quizá hoy más que nunca— contribuir a superar los docetismos que niegan la realidad, la historia, el mundo. Se trata de recuperar el cuerpo, la vida, la sexualidad, las relaciones, los contextos, el mundo amenazado donde conviven nuestros cuerpos, como lugares teológicos. Únicamente así el quehacer teológico será "quehacer" creativo, contextual y relevante, y no elucubración, adecuación y repetición ahistóricas.

En tercer lugar, la teología tiene hoy el desafío de contribuir a rescatar lo que Raúl Fornet-Betancourt ha llamado el "principio comunidad". Eso implica ayudar a reconvertir la comunión-con-vocación en hogar de subjetividad e identidad cristianas. Tal desafío aparece particularmente urgente en contextos como el centroamericano, en donde el tejido social ha sido roto por la configuración —con la frecuente complicidad de procesos educativos y pastorales— de una subjetividad individualista y competitiva, que rompe con las riquísimas tradiciones comunitarias de nuestras culturas.

En cuarto lugar, el quehacer teológico tendrá que dejar que Dios incomode, problematice, escandalice. Implicará, por eso, hacerse cargo, cargar y dejarse cargar por la realidad. Será una teología con más preguntas que respuestas ciertas; una teología con más incertidumbres que pretensiones de verdad, con más disponibilidad a caminar con... que deseos de señalar el camino; con más interpelaciones que dogmas.

Finalmente, y sin pretender agotar aquí todas las consecuencias de dejar que Dios sea Dios, la teología debe ponerse decididamente a favor de la vida y en contra de todas las formas de muerte, lo cual implicará recuperar su carácter profético, su pasión por la vida y su capacidad para originar esperanza y para acompañar y aprender de los movimientos sociales que defienden la vida. Ponerse a favor de la vida exigirá de la teología aprender a mostrar la parcialidad de Dios hacia las víctimas y hacia aquellos hombres y mujeres cuya vida está siendo amenazada.

[35] *Ídem.*

Bibliografía

Freire, Pablo. *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. México D. F., Siglo XXI, 1973.

Gebara, Ivone. *El rostro oculto del mal*. Madrid, Trotta, 2002.

Hinkelammert, Franz. *Crítica a la razón utópica*. San José, DEI, 2000.

Hinkelammert, Franz. *El asalto al poder mundial y la violencia sagrada del imperio*. San José, DEI, 2003.

Hinkelammert, Franz. *El sujeto y la ley. El retorno del sujeto reprimido*. Heredia (Costa Rica), EUNA, 2003.

Fornet-Betancourt, Raúl. "La religión y su crisis actual vistas desde la filosofía", en: *Sociedades de conocimiento: crisis de religión y retos de la teología. Seminario de teólogos y teólogas 4-6 de abril del 2005*. Heredia (Costa Rica), Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional, 2005.

León Portilla, Miguel. *Quetzalcóalt*. México D. F., FCE, 1968.

Locke, John. *Segundo tratado sobre el gobierno. Un ensayo sobre el verdadero origen, alcance y fin del gobierno civil*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

Pimentel, Jonathan. "Jon Sobrino, construcción de la esperanza y una teología desde el sur", en *Revista Ecuménica* Vol. 2, No. 2 (2007).

Pimentel, Jonathan. *Modelos de Dios en las teologías latinoamericanas. Estudio en Juan Luis Segundo e Ivone Gebara*. Heredia (Costa Rica), SEBILA, 2008.

Sobrino, Jon. "Bajar de la Cruz a los pobres: cristología de la liberación", en *Teoría y Praxis* No. 11 (2007).

Sobrino, Jon. "Carta a Ignacio Ellacuría, 'Extra pauperes nulla salus', fuera de los pobres no hay salvación", consultado en diciembre de 2008, en http://www.sicsal.net/reflexiones/CartaAEllacuria2005

Sobrino, Jon. "La teología de la liberación hoy", en *Teoría y Praxis* No. 3 (2004).

Sobrino, Jon. *Resurrección de la verdadera Iglesia*. Santander, Sal Terrae, 1981.

Zubiri, Xavier. "Naturaleza, Historia, Dios", Bibliografía oficial No. 43, pág. 343 de la 5a· ed., disponible en versión electrónica en la página web de la Fundación Xavier Zubiri de Norteamérica, en http://www.zubiri.org/works/spanishworks/nhd/introalproblemadedios.htm. ■

FOR USE IN LIBRARY ONLY

RIBLA

PERIODICALS

RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos
RIBLA Nº 37: El género en lo cotidiano
RIBLA Nº 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA Nº 39: Sembrando esperanzas
RIBLA Nº 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia
RIBLA Nº 41: Las mujeres y la violencia sexista
RIBLA Nº 42-43: La canonización de los escritos apostólicos
RIBLA Nº 44: Evangelio de Lucas
RIBLA Nº 45: Los salmos
RIBLA Nº 46: María
RIBLA Nº 47: Jesús histórico
RIBLA Nº 48: Los pueblos confrontan el imperio
RIBLA Nº 49: Es tiempo de sanación
RIBLA Nº 50: Lecturas bíblicas latinoamericanas y caribeñas
RIBLA Nº 51: Economía: solidaridad y cuidado
RIBLA Nº 52: Escritos: Salmos, Job y Proverbios
RIBLA Nº 53: Interpretación bíblica en busca de sentido y compromiso
RIBLA Nº 54: Raíces afro-asiáticas en la Biblia
RIBLA Nº 55: Déuteropaulinas: ¿un cuerpo extraño en el cuerpo paulino?
RIBLA Nº 56: Re-imaginando las masculinidades
RIBLA Nº 57: Reproducción humana. Complejidad y desafíos
RIBLA Nº 58: Apócrifos del Segundo Testamento
RIBLA Nº 59: Vida en comunidad
RIBLA Nº 60: Profetas anteriores (Josué, Jueces, 1+2 Samuel y 1+2 Reyes)
RIBLA Nº 61: Pactos de vida y pactos de muerte

LIBRARY OF PRINCETON

AUG - 7 2013

THEOLOGICAL SEMINARY

Pedidos a:
Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 2253-0229 • 2253-9124
Fax (506) 2280-7561
Dirección electrónica: editorial@dei-cr.org
http://www.dei-cr.org

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US$ 30 • OTROS PAÍSES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 13.000

DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES

EDITORIAL DEI
Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal: 390-2070 Sabanilla,
San José, Costa Rica.
Teléfonos: 2253-0229 / 2253-9124
Fax: (506) 2280-7561
editorial@dei-cr.org

Impreso en. Lara Segura & Asoc. (506) 2256-1664